Tủ Sách
KHAI PHÓNG
Do Viện IRED thực hiện

TRIẾT HỌC
cho người không chuyên

PHAN THANH LƯU

NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IRED
INSTITUTE OF EDUCATION

TRIẾT HỌC
cho người không chuyên

Triết học không gì khác hơn là tư tưởng của con người. Cùng với các môn học khác, học tư tưởng của các bậc minh triết, học về cách tư duy, lý luận của họ là một điều hết sức cần thiết. Cần thiết vì điều đó giúp giới trẻ không những biết được các thế hệ nhân loại đi trước đã nghĩ thế nào về những vấn đề cốt lõi của cuộc sống, mà còn qua đó giới trẻ có thể tự tạo cho mình một lối suy nghĩ, một cách lý luận hợp lý, chặt chẽ, để từ đó có thể có một nhận thức đúng đắn hơn về những vấn đề hiện tại của cuộc sống. Từ đó mở ra hy vọng có một thái độ ứng xử và những hành động phù hợp với chuẩn mực văn minh của cộng đồng nhân loại.

PHAN THANH LƯU
TRIẾT HỌC CHO NGƯỜI KHÔNG CHUYÊN

VIỆN GIÁO DỤC IRED | IRED INSTITUTE OF EDUCATION
Số 4 Bà Huyện Thanh Quan, Q.3, TP.HCM
contact@IRED.edu.vn | www.IRED.edu.vn

8 935280 500082
Giá: 245.000 đồng

TRIẾT HỌC CHO NGƯỜI KHÔNG CHUYÊN
ISBN: 978-604-95-6824-4
9 786049 568244

THƯ VIỆN
Anphongsô
101
PH - L
C1

TRIẾT HỌC

cho người không chuyên

TRIẾT HỌC CHO NGƯỜI KHÔNG CHUYÊN

Tác giả: Phan Thanh Lưu

Viện IRED giữ quyền xuất bản và phát hành.

Bản quyền tác phẩm đã được bảo hộ. Mọi hình thức xuất bản, sao chụp, phân phối dưới dạng in ấn hoặc văn bản điện tử mà không có sự cho phép bằng văn bản của Viện IRED là vi phạm pháp luật.

PHAN THANH LƯU

TRIẾT HỌC
cho người không chuyên

(Tái bản lần 1)

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
ĐỒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN
KHOA HỌC XÃ HỘI

IRED
INSTITUTE OF EDUCATION

Nội dung

Lời mở đầu

1. Nguồn gốc của triết học 15

Phần Một: Triết học thời Cổ đại (thế kỷ 6 trước Tây lịch đến thế kỷ 4)

2. Sự xuất hiện của triết học Hy Lạp 23
3. Những dòng tư tưởng lớn của thời kỳ Hy Lạp 41
4. Sokrates: cha đẻ của triết học Tây phương 71
5. Platon 81
6. Aristoteles 93
7. Sự trỗi dậy cuối cùng của những người ngoại đạo:
   Plotinus và chủ thuyết tân-Platon 111

Phần Hai: Triết học thời Trung cổ - Phục Hưng (thế kỷ 5 đến thế kỷ 16)

8. Thiên Chúa giáo và những tư tưởng liên quan 119
9. Những tư tưởng từ Hồi giáo và Do Thái giáo 149
10. Thời Phục hưng 165

Phần Ba: Triết học thời Cổ điển (thế kỷ 17 - thế kỷ 18)

11. Sự khởi đầu của triết học đương đại: Bacon, Hobbes, Descartes .. 187
12. Lý trí ở vô tận: Spinoza và Leibniz 203
13. Sự cảm cự của tư tưởng Thiên Chúa giáo 219
14. Thuyết duy nghiệm: Locke, Berkley, Hume, Condillac 229
15. Triết học thời kỳ Khai sáng 249
16. Kant, cây đại thụ của nền triết học hiện đại 271
17. Chủ nghĩa lãng mạn 305

Phần Bốn: Triết học thời Cận đại (thế kỷ 19)

18. Hegel: cái tổng thể trong hệ thống.....321
19. Kierkegaard – người chủ xướng chủ nghĩa hiện sinh 341
20. Schopenhauer 353
21. Thuyết tiến hóa.....357
22. Marx và Chủ nghĩa Marx 365
23. Nietzsche 381
24. Phân tâm học 401
25. Triết học đương đại: Ý thức - Hữu thể - Hiện sinh 415
26. Triết học phân tích và ngôn ngữ học 433

Phần Năm: Triết học thời Đương đại (thế kỷ 20 đến thế kỷ 21)

27. Những cuộc phiêu lưu của chân lý.....445
28. Những nỗi gian truân của công bằng xã hội.....457
29. Tinh thần và Ý thức dưới ánh sáng của khoa học hiện đại 467
30. Triết học còn vai trò gì nữa không? 485

LỜI MỞ ĐẦU

Ở nước ta hiện nay trong chương trình trung học phổ thông không có môn triết học. Trong khi hầu hết tại các nước, ít nhất trong năm cuối của bậc trung học triết học được dạy như là một môn chính, ít nhiều tùy ban ngành. Như vậy đối với thanh thiếu niên nước ta khi đi vào cuộc sống, triết học là một thứ gì xa lạ.

Thực chất triết học không gì khác hơn là tư tưởng của con người. Cùng với các môn học khác, học tư tưởng của các bậc minh triết của nhân loại, học về cách tư duy, lý luận của họ là một điều hết sức cần thiết. Cần thiết vì điều đó giúp giới trẻ không những biết được các thế hệ nhân loại đi trước đã nghĩ thế nào về những vấn đề cốt lõi của cuộc sống, mà qua đó giới trẻ có thể tự tạo cho mình một lối suy nghĩ, một cách lý luận hợp lý, chặt chẽ, và có thể có một nhận thức đúng đắn hơn về những vấn đề hiện tại của cuộc sống. Từ đó mở ra hy vọng có một thái độ ứng xử và những hành động phù hợp với chuẩn mực văn minh của cộng đồng nhân loại.

Một xã hội không triết học thì xem như bị cắt đứt với cội rễ của nó và sẽ mò mẫm đi vào một tương lai vô định. Con người trong xã hội như thế, nhất là giới trẻ, sẽ ít có cơ hội tìm hiểu bản thân và chọn lựa các giá trị cho mình và cho xã hội, sẽ dễ bị lung lạc bởi các thế lực có chủ đích riêng và đi ngược lại sự tiến hóa tích cực.

Tìm hiểu loài người của chúng ta đã nghĩ gì, nghĩ như thế nào là vô cùng quan trọng. Làm thế nào nhân loại từ hoang sơ đã đi đến những hình thức xã hội như ngày nay: có bàn tay khéo léo đã đành,

nhưng bộ óc phải đóng vai trò chủ yếu. Những bộ óc đó đã đưa loài người đến những thành quả tuyệt vời mà cha ông chúng ta, và cả chúng ta nữa, đã không bao giờ ngờ đến. Bên trong những bộ óc ấy những tư tưởng đã hình thành.

Chúng ta có thể nói rằng tất cả những gì liên quan đến con người (và vũ trụ trong đó con người sống) đều có thể là đối tượng của triết học. Thời Cổ đại Hy Lạp triết học đồng nghĩa với kiến thức mẫu mực và bao gồm tất cả các môn học như toán, lý, tu từ, luận lý, v.v... Về sau càng ngày các khoa học càng trở thành chuyên ngành và đã lấy đi của triết học rất nhiều lĩnh vực. Đến nỗi ngày nay những gì quá trừu tượng hoặc thuộc những phạm trù không xếp vào đâu được thì lại bị đùn đẩy về cho triết học, trong khi chờ đợi một khoa học mới đến tiếm đoạt. Triết học thường phải trốn trong bóng tối của những sự trừu tượng của mình. Triết học chăm lo trau dồi cái bất khả dĩ dưới mọi hình thức, kể cả những thứ ở dưới đáy sâu của tư tưởng (cái không thể hiểu, cái không thể truyền thông, cái không thể mô tả được...). Cũng như trong âm nhạc và tình yêu mà triết học có chung nhiều điểm, triết học là công chuyện của tất cả mọi người: tri thức, niềm lạc thú, ý nghĩa cuộc sống, cộng đồng chính trị, cái đẹp của thực thể, cái bất ngờ của những biến cố, lỗi lầm, cái chết, niềm hy vọng,...

Học triết giúp ta hiểu tính tương đối và sự hạn chế trong sự ứng dụng của tư tưởng. Bởi vì một lý thuyết vừa được đưa ra thường thì sau đó có một lý thuyết khác phản bác lại. Tư tưởng của những triết gia nhiều khi khác biệt nhau, có khi khác về một chi tiết, có khi khác về một vấn đề cơ bản. Những bài viết, lời nói có thể trái nghịch nhau, trùng lặp nhau, chồng chéo lên nhau. Có khi cùng một nhà tư tưởng đầu đời nói một điều, cuối đời nói điều ngược lại, cũng không lấy gì làm lạ vì được kiểm chứng qua kinh nghiệm. Chúng ta nên nhìn tất cả những điều đó không phải như một sự vô bổ hay như một sự rối loạn, mà trái lại, như một sự phong phú, bởi vì tư tưởng không thể tiến bộ nếu không có sự căng thẳng, không có ma sát, thách đố: suy tư triết học không phải là để đạt đến một sự nhất trí buồn tẻ, mà là làm nảy sinh các vấn đề, nhấn mạnh các sự đối kháng, để lộ những mâu thuẫn, mục đích cuối cùng là chân lý. Tư duy triết học còn là để cảm thấy thoải mái trong lo lắng, trầm tĩnh trong ngỡ ngàng, hơn là một sự xác tín buồn bã của những kiến thức đã được xác lập.

Do sự phân tán như thế có người sẽ nói rằng triết học không phải là khoa học, cũng chẳng phải là một thế giới quan có tính hệ thống và chặt chẽ. Có thể là như thế. Nhưng không ai trong những người làm công tác triết học, kể cả những triết gia lớn, tin rằng triết học đã hoàn tất.

Một tư tưởng chỉ thật sự hiện hữu nếu được mọi người hiểu. Và giá trị của một tư tưởng chỉ được xác định khi qua được thử thách của thảo luận và tranh cãi.

Có một điểm chung cho tất cả mọi người quan tâm đến triết học là tất cả đều đồng ý để cùng bác bỏ một số thái độ và lập trường trái với tinh thần triết học đích thật, đặc biệt là chủ nghĩa giáo điều, dù là theo khuynh hướng nào đi nữa. Tư duy triết học là mở rộng ra mọi chân trời.

Nhiều triết gia lấy lại tư tưởng của người trước để phát triển thêm và dùng những ngôn từ mới để phát biểu, giải trình. Thuật ngữ triết học không ngừng tiến hóa, từ ngữ người sau dùng đôi khi không còn mang ý nghĩa như người trước muốn nói. Vì thế triết học dễ làm nản lòng, phần đông triết gia lại phải dùng những lối lý luận vòng vo, khô khan, trừu tượng, để giải thích hay bảo lưu tư tưởng của mình. Một cái giá nữa phải trả là tư duy triết học thường là không đi xuôi dòng với tư tưởng đang ngự trị của thể chế xã hội hiện tại, nên những tư tưởng mới thường bị lên án là có tính khuynh đảo.

Như thế, trong bầu trời tư tưởng, chúng ta có thể nói đến một "vũ trụ triết học", mà sự bùng nổ xảy ra hầu như cùng một lúc ở Hy Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa, cách đây 26 thế kỷ, nhưng không có một sự thống nhất đồng đều. Nó phân tán ở những vùng địa lý khác nhau không có liên lạc vật chất gì với nhau. Ở đâu, thời nào con người cũng vẫn đặt ra những câu hỏi mà chưa thể giải đáp một cách trọn vẹn.

Lịch sử sẽ không mở ra trên ánh sáng, mà trên một sự tra vấn: Triết học còn hợp thời nữa không? Triết học đã hết thời chưa? Cuộc phiêu lưu đã bắt đầu với những nhà hiền triết Hy Lạp, Ấn Độ và Trung Hoa. Chúng ta có nên đọc họ như những chuyện đã xong, như đi xem một viện bảo tàng, hay họ vẫn còn tiếp tục sống trong chúng ta và bởi chúng ta? Và di sản đó thật nặng nề, những vấn đề của quá khứ chưa giải quyết dứt khoát thì những vấn đề của hiện tại và tương lai lại chồng chất thêm lên. Thiết tưởng bao lâu còn nhân loại thì bấy lâu vẫn còn vai trò cho triết học, bởi vì, nói cho cùng, triết học không gì khác hơn là suy nghĩ về những vấn đề của con người. Học triết học là học sống, sống với người.

***

Tập sách này không có tham vọng, cũng không có mục đích trình bày lại tất cả lịch sử tư tưởng của con người từ xưa đến nay, dẫu là dưới dạng tóm tắt. Chủ đích chỉ là đem lại một sự tiếp cận triết học ban đầu, qua các thời kỳ, trong một ngôn ngữ dễ hiểu đối với mọi người, nhất là đối với những người chưa bao giờ làm quen với triết học. Trong chừng mực có thể, chúng tôi tránh dùng những từ ngữ bác học hoặc quá chuyên môn, và dành ưu tiên cho ngôn ngữ bình thường. Như tựa đề cuốn sách, những vấn đề trình bày là cho người không chuyên về Triết, vì thế nhiều khái niệm có thể là hiển nhiên đối với những chuyên gia triết học, thì lại là mới lạ đối với người không chuyên và cần giải thích.

Cuốn sách có tính dẫn nhập nên không đi sâu. Bức tranh viễn cảnh bắt buộc phải có một cái nhìn bao quát nhưng đồng thời cũng có những giới hạn: tổng quan của những đường nét chính làm mờ đi những chi tiết. Trong khuôn khổ hạn hẹp của tập sách, chúng ta sẽ chỉ nói đến những mốc chính của tư tưởng qua những thời kỳ của văn minh Tây phương, vì dù muốn dù không, nền văn minh này hiện tại vẫn ngự trị thế giới. Chúng tôi cố gắng nêu những đặc điểm một cách giản lược nhưng trung thành về những triết thuyết lớn dưới dạng nguyên thủy, hai tính chất khó dung hợp. Tư tưởng của Đông phương cũng không kém phần phong phú, đặc biệt là Ấn Độ và Trung Hoa, sẽ được trình bày trong một tập sách khác.

Cuốn sách sẽ không có một thư mục. Chúng tôi quan niệm rằng cuốn sách thuộc loại giáo dục phổ thông đại chúng, chứ không phải sách tham khảo hay chuyên sâu. Chứng từ là chính tư tưởng và lời nói của các triết gia. Tư liệu được dùng thường là sách vở và báo chí nước ngoài trong ba thứ tiếng Pháp, Anh, Đức, dù có nêu ra cũng khó kiếm được trong nước. Hơn nữa, những ai muốn đọc sâu thêm về một vấn đề gì thì ngày nay rất dễ dàng tìm thấy nguồn thông tin trên Internet, chỉ cần vào Google hay Wikipedia là chúng ta có thể thấy xuất hiện hàng loạt đầu sách liên quan. Vì thế chúng tôi không liệt kê thư mục, chỉ làm tăng thêm bề dày cuốn sách một cách không cần thiết.

Tổ chức cuốn sách

Cuốn sách sẽ không được trình bày theo sự sắp xếp theo hạng mục của những vấn đề triết học, tức theo từng đề tài đặc thù trong đó những tư

tường tự cổ chí kim trong cùng một hạng mục sẽ được trình bày chung. Trái lại sách sẽ được trình bày theo thứ tự thời gian, như thế người đọc sẽ dễ thấy sự tiến triển của tư tưởng qua các thời kỳ của Lịch Sử, sẽ thấy mỗi thời quan tâm đến những vấn đề gì.

- Thời Cổ đại (thế kỷ 6 trước Tây lịch đến thế kỷ 4) : các triết gia Cổ đại Hy Lạp, Sokrates, Platon, Aristoteles
- Thời Trung cổ (thế kỷ 5-14): Thiên Chúa giáo (Thánh Augustinus, Tommaso d'Aquino)
- Thời Phục hưng (thế kỷ 15-16): Mirandole, Vitoria, Machiavelli, Thomas Moore, Montaigne, Bruno
- Thời Cổ điển (thế kỷ 17-18): Bacon, Hobbes, chủ nghĩa duy lý (Descartes, Spinoza, Leibniz)
- Thời Khai sáng (thế kỷ 18): Montesquieu, Vico, Beccaria, Adam Smith, Rousseau, Kant, chủ nghĩa duy nghiệm (Locke, Berkley, Hume)
- Thời Hiện đại (thế kỷ 19): Hegel, Darwin, Kierkegaard, Marx, Schopenhauer, Nietzsche
- Thời Đương đại (thế kỷ 20-21): Freud, Bergson, Husserl, Levinas, Merleau-Ponti, Heidegger, Sartre.

Việc chia các thời kỳ chỉ có tính tương đối, dùng để đối chiếu; khi dùng những mốc thời gian, không nên nghĩ chúng phải đóng khung trong một quãng thời gian nhất định, nhất là trong lĩnh vực tư tưởng; một ý tưởng mới đôi khi có xuất xứ từ một nguồn xa trước đó nhiều, và một tư tưởng có thể mang những hệ lụy kéo dài vài thế kỷ sau khi tác giả của nó đã qua đời.

Tên người và địa danh sẽ được để nguyên gốc, tức người hay địa danh nước nào thì giữ nguyên của nước đó, không chuyển qua Anh ngữ hay Pháp ngữ. Có chú thích cách đọc tên nước ngoài trong ngoặc đơn.

1

Nguồn gốc của triết học

Con người thời tiền sử đã có triết học chưa? Trả lời cho câu hỏi đó tùy thuộc định nghĩa mà ta gán cho triết học.

Nếu "làm triết học" là suy nghĩ về những vấn đề của sự hiện hữu, của đời sống bây giờ và mai sau, về thú vật và loài người, về sự sinh đẻ và nỗi đau, thì không có lý do gì mà không công nhận rằng những người từng biết chôn cất thân nhân khi chết đã có một thái độ triết học.

Thông thường chúng ta xem người Hy Lạp như là những người đã phát minh ra triết học (khoảng thế kỷ 7 và 6 trước Tây lịch), bởi vì chúng ta nghĩ rằng họ là những người đã phát minh ra *luận lý*. Luận lý gắn với lý trí. Ngược lại với huyền thoại vốn phát triển trong không gian huyền diệu của những gì không kiểm chứng được và chỉ bao hàm niềm tin, lý trí thường phân tích, phê phán và tìm cách thuyết phục. Theo quan niệm cấp tiến của lịch sử, nhân loại bắt đầu bằng *huyền thoại* và chấm dứt bằng tri thức thuần lý. Đó cũng là đường đi của một cá nhân từ thời thơ ấu đến tuổi trưởng thành. Con đường đó bắt đầu bằng những chuyện cổ tích hồi nhỏ chúng ta nghe say sưa đến độ ngủ đứng ngủ ngồi và chấm dứt bằng những tính toán vi phân tích phân.

Nhưng phải công nhận rằng trong huyền thoại có cả một tư tưởng đích thực. Huyền thoại là cái sự hỗn mang phong phú mà Ernst Cassirer nói đến, từ đó ngôn ngữ, ma thuật, nghệ thuật, khoa học, phong tục

tập quán, luân lý, tôn giáo, dần dần chuyên biệt mà tách ra – một nồi cháo nguyên thủy có tính biểu tượng tựa như nồi cháo nguyên thủy vật chất mà từ đấy vũ trụ và những cơ cấu của nó được tạo thành.

Chắc chắn con người phải dùng lý trí để tổ chức những cuộc săn bắt tập thể, để chung sống cùng nhau trong một chút hòa đồng tối thiểu, để làm cho người khác hiểu mình và để đoán được người khác nghĩ gì trong đầu. Làm sao chọn được cây trái nào ăn được trong muôn vàn cây có độc hại? Sự phát minh ra cây kim có trôn từ vài chục nghìn năm nay là một phát minh vừa quan trọng vừa phi thường trong lịch sử nhân loại. Cái gì trong cuộc sống hằng ngày đã chuẩn bị điều đó? Cái "thiên tài" đó, đặc thù cho con người, là công việc của tư tưởng. Nhưng tư tưởng từ đâu đến?

Khoa nhân chủng học cho chúng ta biết rằng khắp nơi, đến cả những nơi xa xôi hẻo lánh của trái đất, con người đã biết phân hạng, sắp xếp cấp bậc những sự vật và thực thể theo những thứ hạng thuần lý (thần linh/ người, đàn ông/ đàn bà, thiên nhiên/ canh tác, trời/ đất, v.v...) và ở đâu cũng vậy con người đã tìm cách ghi nhận toàn thể những gì hiện hữu, qua những huyền thoại hay những nghi lễ tập tục. Nói rằng đó là tinh thần hệ thống hóa cũng không phải là quá đáng, vì nó có hai đặc điểm biểu lộ tinh thần đó: sự phạm trù hóa (thống nhất hóa sự khác biệt của thực thể và sự vật dưới tên những hạng mục) và ý muốn có cái tổng thể.

Cái đầu và đôi chân

Theo một giả thuyết được chấp nhận, ngôn ngữ nói và tư tưởng được sinh ra do một sự phát triển đặc biệt của bộ não, sự phát triển này phần lớn là một hiệu ứng gián tiếp của vị trí thẳng đứng của loài *Homo erectus* (giống người thẳng đứng), một tổ tiên xa xưa của chúng ta. Vị trí thẳng đứng chỉ có con người là động vật duy nhất đã có được sau bao nhiêu biến cố và xáo trộn, có lẽ là đặc điểm vật lý cuối cùng đã làm cho một loài vượn trở thành một sinh vật biết nói, thông minh, và trở thành triết gia.

Con người là sinh vật duy nhất dám đương đầu với thế giới, xem thế giới như một đối tượng cần tìm hiểu, để gỡ bỏ những thách thức của nó. Ngôn ngữ nói có lẽ đã chẳng bao giờ xuất hiện nếu bộ não đã chẳng dành một số vùng cho ngôn ngữ. Sự chuyên biệt hóa ấy là kết quả của một chuỗi những cơ chế sinh lý mà con người là kẻ thừa hưởng chứ không phải đã tạo ra.

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

Bàn tay là yếu tố quyết định

Vị trí thẳng đứng không những giải phóng cái đầu, nó còn giải phóng đôi tay. Anaxagoras nói rằng con người là con vật thông minh nhất bởi vì con người có bàn tay. Aristoteles, người luôn giải thích sự vật bởi tính mục đích, đáp lại rằng chính vì con người là con vật thông minh nhất nên có bàn tay. Khoa học ngày nay cho Anaxagoras có lý hơn Aristoteles.

Bàn tay là một bộ phận tiêu biểu cho lao động và kỹ thuật vì nó là công cụ trực tiếp. Những dụng cụ vật chất được nghĩ ra như là những vật nối dài đôi tay, làm cho bàn tay mạnh hơn, công hiệu hơn, chính xác hơn. Tư tưởng cùng với lao động thể xác duy trì những quan hệ *biện chứng*, nghĩa là song phương: không có lao động nào mà không có tư tưởng đi trước; ngược lại, tư tưởng được khích lệ trong và bởi lao động.

Triết học là con đẻ của sự ngạc nhiên

Sokrates, rồi học trò ông là Platon, và rồi học trò của Platon là Aristoteles, nhắc đi nhắc lại rằng triết học là con đẻ của sự ngạc nhiên. Con người ngạc nhiên trước ngọn lửa cháy, ngạc nhiên trước ngày và đêm, ngạc nhiên trước sự sinh đẻ và cái chết (cái xác không cử động), v.v... Sự ngạc nhiên kéo theo suy nghĩ: Tại sao như thế? Làm thế nào lại như thế? Ở đây sao? Bây giờ sao?

Ý thức về cái chết

Một trong những chỉ dấu chính của nhân loại là thái độ trước cái chết. "Sự chết" là một phát biểu rất tổng quát và rất trừu tượng, không chắc gì *Homo sapiens*, hậu duệ cuối cùng của loài người *Homo*, đã có ý tưởng gì về "sự chết". Trái lại, chúng ta có thể chắc chắn (nhờ những di tích của những nấm mồ đã khám phá) rằng *Homo sapiens* (từ vài trăm nghìn năm trở lại đây) là người đầu tiên đã biết săn sóc xác chết của những người thân.

Sự chăm lo, sự ân cần ấy không có tương đương nơi thú vật. Người ta nói đến những "nghĩa địa voi", nhưng điều đó chỉ có trong truyện thần thoại hoang đường. Mặc dù một vài loài vật có thể có sự linh cảm trước cái chết, người ta chưa bao giờ thấy loài vật nào chăm lo một cách có quy củ xác chết của đồng loại. Thái độ sợ sệt và kính cẩn đối với xác chết chắc chắn có liên quan đến những tín ngưỡng siêu hình (không thì

làm sao cắt nghĩa những nghi lễ ma chay?). Cái giả thuyết cho rằng vài trăm nghìn năm trước đây con người đã tin vào một thế giới vô hình là hoàn toàn hợp lý.

Heidegger, triết gia người Đức, đã nói con người là sinh vật của những xa xăm: xa xăm trong không gian (tổ tiên ta đã từng di chuyển hàng nghìn hàng vạn dặm), xa xăm trong thời gian (tư tưởng về quá khứ qua ký ức, tư tưởng về tương lai qua tưởng tượng). Khác với thú vật, con người là sinh vật không chịu bằng lòng sống trong khung cảnh và thời điểm hiện tại.

Xứ sở của mơ mộng

Chúng ta hãy hình dung sự ngạc nhiên của tổ tiên chúng ta trước hiện tượng mơ mộng mà chúng ta biết là phổ quát. Chúng ta thường tách thực tại ra làm hai, tạo thành thế giới ban đêm khi con người chìm vào giấc ngủ, một thế giới cũng thực như thế giới của ban ngày mà ta vừa rời xong. Những nghịch lý của nhà thơ và những luận cứ của triết gia (bởi vì chúng ta sống giấc mơ như một thực tại, cho nên có thể thực tại của chúng ta chỉ là giấc mơ?) có thể đã hiện diện trong đầu óc của tổ tiên chúng ta. Câu hỏi về thực tại, về bản chất thực của sự vật, là câu hỏi đầu tiên của triết học.

Có thể kinh nghiệm về giấc mơ đã dẫn con người đến cái ý tưởng lạ lùng rằng thế giới này không phải là thế giới duy nhất, và có lẽ không phải là thế giới "thực" nhất. Cũng có thể đó là phương tiện chuyên chở cái ý tưởng về linh hồn. Mơ về một người quá cố là nhìn thấy như thực, trong một sự hiện hữu vật lý mặc dù vô chất, một cái gì khác thân xác của người ấy đã chôn vùi trong lòng đất. Triết học có lẽ vừa là con đẻ của mơ mộng vừa là con đẻ của ngạc nhiên.

Ma thuật của nghệ thuật

Nghệ thuật là một khái niệm hiện đại. Nó chưa có trong thời tiền sử. Người Cổ đại cũng chưa biết đến nghệ thuật, hồi đó chưa có những từ đặc biệt để chỉ nghệ thuật.

Ngoài những vết tích vật chất (những bộ xương, mảnh xương), những bức chạm, hình vẽ, tượng nắn, tượng đúc là những chứng cứ duy nhất mà người thời tiền sử đã để lại. Nhiều lý thuyết được đưa ra để nói về ý nghĩa của những vật ấy.

Những chứng cứ xa xưa ấy về thiên tài nghệ thuật của nhân loại được giải thích theo tín ngưỡng và ma thuật. Ví dụ, những hình vẽ ngựa, bò, voi ma-mut, là nằm trong khung cảnh của những nghi thức mê hoặc: cũng như người phù thủy có ma lực gây cái chết từ xa cho kẻ thù bằng cách chọc thủng những hình nộm, người săn bắt thời Đồ đá tin có thể giữ con mồi bằng cách cố định chúng lên vách đá của hang động.

Một lý thuyết khác trái lại cho rằng những hình ảnh ấy không biểu lộ một mục đích thực dụng mà biểu lộ một ý muốn tránh bị trả thù khi cuộc săn bắt chấm dứt. Giết một con bò hay một con ngựa thời đó không phải là một chuyện nhỏ, không những vì những khó khăn kỹ thuật mà còn vì quyền lực huyền bí, thiêng liêng mà con người tin con vật sở hữu. Trong bối cảnh đó, bức vẽ, bức khắc là những cách để tự trang bị trước cho mình chống lại sự trả thù của con vật đã chết – tức hồn ma của chúng.

Một lý thuyết thứ ba vẫn giữ ý nghĩa ma lực và tôn giáo của những hình tượng kia, nhưng giải thích theo khung của một nghi thức dẫn nhập. Người tiền sử xem vách hang động vừa như cái màn chắn chia cách hai thế giới (thế giới hữu hình và thế giới vô hình) vừa như cái màng thông thương giữa hai thế giới. Những phần được trang trí trong hang động không dùng để ở, và bao giờ cũng nằm xa lối ra vào. Do đó người ta nghĩ đó là những nơi thờ tự chỉ có những thầy cúng tế mới được vào.

Một lịch sử rất dài

Cuộc cách mạng lớn nhất trong lịch sử loài người là cuộc cách mạng mà không ai nghĩ gọi đó là cách mạng. Nó còn quan trọng hơn cuộc Cách mạng Công nghiệp được chuẩn bị bởi khoa học và kỹ thuật hiện đại trong thời Phục hưng, hơn cả cuộc cách mạng dân chủ mà chúng ta có thể tìm thấy những dấu hiệu tiền trạm trong thời Cổ đại, đó là cuộc *Cách mạng Đồ Đá Mới*, nó đã đưa vào lịch sử của *Homo sapiens sapiens* một sự đoạn tuyệt mà tất cả lịch sử về sau chỉ là hậu quả.

Công cụ đầu tiên, sự phát minh ra lửa, tiếng nói đầu tiên thốt ra, xác chết đầu tiên được chôn cất và con thú đầu tiên được vẽ lên hang động, đều biểu hiện những thay đổi, những thay đổi mà mỗi lần như thế đã đưa con người đi xa thú tính và xa thiên nhiên thêm. Nhưng chính cuộc Cách mạng Đồ Đá Mới đã đặt nền móng cho những thứ mà về sau chúng ta gọi là văn minh, văn hóa.

Từ hơn 10.000 năm nay, từ cuối Thời kỳ Băng giá cuối cùng, con người đã nhảy vào sự mạo hiểm của chăn nuôi và trồng trọt. Hệ quả là biết bao sự xáo trộn: từ tình trạng du mục loài người chuyển sang định cư và chẳng bao lâu các đô thị mọc lên từ đất. Song hành với canh nông là sự sáng chế ra đồ gốm và luyện kim, nghĩa là tạo nên vốn liếng và tư bản, rồi, như Rousseau đã đoán đúng, những cuộc chiến tranh đầu tiên bùng nổ. Triết học không những là con đẻ của ngạc nhiên và mơ mộng, triết học còn là con đẻ của lao động và của sự bạo động đi theo đó.

Phần Một

Triết học thời Cổ đại
(thế kỷ 6 trước Tây lịch đến thế kỷ 4)

Thực tại của thế giới đã tạo nên cú sốc đối với con người biết suy nghĩ. Sự kỳ diệu của thế giới làm con người suy nghĩ (do đó có từ Homo sapiens). Từ đó nảy sinh tư tưởng. Nhưng phải đợi đến khi có chữ viết con người mới sắp xếp tư tưởng thành một tập hợp có mạch lạc, trên đó phát triển thêm các tư duy đủ mọi chiều hướng. Từ đấy chúng ta có thể nói đến triết học. Tư tưởng hình như đã tình cờ bộc phát đồng thời trên bốn miền Trái Đất: Hy Lạp, Ấn Độ, Trung Hoa và Trung Đông.

Hiền triết hay minh triết là những từ gắn với thời Cổ đại này, cái thời đại phong phú đã kéo dài trong 10 thế kỷ trong đó bao nhiêu chiều hướng, bao nhiêu tiếng nói đã trộn lẫn vào nhau. Cho đến khi ý tưởng về một Thượng đế độc nhất đến dẫn nhân loại đi về một hướng khác.

2

Sự xuất hiện của triết học Hy Lạp

Nếu trong thời Tiền sử tư tưởng nhân loại vẫn còn ở trong một loại đêm tối, thì suốt hai thế kỷ từ Thales (Tha-letx, khoảng năm 600 trước Tây lịch) đến Sokrates (Xô-cra-tetx, khoảng năm 400 trước Tây lịch) tư tưởng ấy xuất hiện như một buổi bình minh. Vào thời đó có rất nhiều nhà tư tưởng đặc biệt, họ vừa là triết gia vừa là thi sĩ, vừa là nhà bác học vừa là giáo chủ. Họ là những người đầu tiên ở Âu châu đã viết ra những sách suy tưởng của cá nhân. Họ cũng là những người đầu tiên đã cố gắng trả lời cái câu hỏi rất ngớ ngẩn nhưng cũng rất thâm sâu: sự vật là gì?

Biết để mà biết

Triết học là một sự thực hành cái hiểu biết và yêu thích hiểu biết để hiểu biết. Khác với những người suy tưởng của những thời kỳ đi trước và của những nền văn hóa khác, những triết gia đầu tiên đã thực hành một sự tìm tòi bất vụ lợi không chịu áp lực của kỹ thuật hay kinh tế, cũng không bị thôi thúc của các thế lực tôn giáo.

Sự đơn giản

Triết học bao giờ cũng có một ý muốn thu gọn sự ô hợp vô tận của sự vật và thực thể vào cái đơn giản của ý tưởng. Ít có triết gia nào mà lại không

mơ đạt đến cái thống nhất và cái tổng thể. Những triết gia Hy Lạp đầu tiên mở rộng tầm nghiên cứu ra toàn bộ thực tại (cái mà họ gọi là *cõi thiên nhiên* hay thế giới tự nhiên).

Trong khi người kỹ thuật là người có một chuyên môn duy nhất (người thợ rèn không may áo quần, người thợ dệt không chế tạo dao kéo, v.v...) triết gia thì lại muốn có một lý thuyết phổ quát. Những triết gia đầu tiên đi tìm cái *yếu tố sơ nguyên* của mọi sự vật, cái yếu tố này có vẻ biến đi đằng sau những hiển trạng bên ngoài nhưng thật ra qua đó mà nó được biểu thị và là nguồn gốc của mọi thứ, là nước với Thales, là không khí với Anaximenes (A-na-xi-me-netx), là lửa với Herakleitos (Ê-ra-clây-tôtx), là sự vô tận với Anaximandros (A-na-xi-man-đrôtx), là trí tuệ với Anaxagoras (A-na-xa-go-ratx), là nguyên tử với Demokritos (Đê-mô-crit-tôtx), là nguyên tố với Empedokles (Em-pê-đôc-cletx), là thực thể với Parmenides (Pac-mê-ni-đetx).

Một hoạt động của lý trí

Triết học là một hoạt động của lý trí. Lý trí đặt dưới sự phê phán của triết học phần lớn những xướng đề mà ý kiến đương thời cho là đúng. Những triết gia trước Sokrates (gọi là tiền-Sokrates) đã ghi nhận sự đoạn tuyệt giữa huyền thoại và chân lý, giữa ý kiến và tri thức. Triết học nhắm đến sự chặt chẽ trong sự biểu thị bằng cách đi tìm một nguyên lý về trật tự của những hiện tượng. Các nhà triết học Hy Lạp ít xem lý trí như một khả năng cá nhân mà như một nguyên lý của một trật tự khách quan mà chúng ta có thể xác định trong những hiện tượng, cũng như trong những hành tinh và trong mọi sinh vật.

Những khả thể lớn

Những vấn đề triết học có thể đặt dưới dạng những khả thể lớn:

Thực tại là vật chất hay là ý tưởng?

Sự chuyển động là thực tại hay hiển trạng?

Cái vô hữu thể có hiện hữu không?

Các trường phái triết học thường đi theo những cặp đối nghịch, không có tư tưởng nào mà không có biện chứng, không có đối nghịch giữa các ý niệm, giữa các lời nói, giữa các luận đề trái ngược nhau.

NHỮNG CON NGƯỜI CỦA NGHỆ THUẬT

Những người tiền-Sokrates

Đó là những triết gia Hy Lạp sống trước Sokrates. Khoảng thời gian này kéo dài hai thế kỷ (thế kỷ thứ 6 và 5 trước Tây lịch) và nước Hy Lạp thời này gồm những trung tâm nằm rải rác xung quanh bờ Đông của Địa Trung Hải.

Từ những văn bản thời đó nay chỉ còn lưu lại vài mảng rời rạc. Chẳng hạn, về Anaximandros chúng ta chỉ còn có một đoạn văn gồm ba bốn dòng. Sách vở thời đó đã bị thiêu hủy trong những lần liên tiếp thư viện Alexandria bị đốt cháy, nơi đây tập trung hầu hết kiến thức thời Cổ đại. Ngày nay chúng ta biết được tư tưởng của những triết gia này là qua những ghi chép của các đồ đệ về sau.

Sự thiếu chứng tích là mảnh đất thuận tiện cho huyền thoại. Những triết gia đó xuất hiện dưới mắt người Hy Lạp Cổ đại như những bậc siêu nhân, họ phán lời thánh và có uy lực của ma quái. Aristoteles nói họ nói năng như người say; Herakleitos thì mang biệt danh "người Tối Tăm" bởi vì những gì ông viết ra có tiếng là không ai hiểu gì cả.

Những con người toàn diện

Những người này vừa là triết gia, vừa là thi sĩ, vừa là nhà bác học, vừa có tinh thần tôn giáo. Chuyện hiếm thấy ngày nay, bây giờ mọi người chuyên biệt đến cực độ.

Thơ là lối viết được yêu chuộng, bởi vì qua thơ sự vật thì hiện hữu mà cái đẹp lại có vẻ như từ nơi nào khác đến. Tư tưởng triết học về sau có xu hướng thay sự hiện hữu đó bằng sự phản chiếu của nó vào ý tưởng – điều mà ta gọi là sự *hình dung* hay sự *biểu thị*. Việc sử dụng thơ hồi đó, ngoài cái ý nghĩa thẩm mỹ, còn có công dụng thực tiễn (văn vần dễ thuộc hơn văn xuôi). Ngoài ra còn có chiều kích thần diệu và tôn giáo trong đó nữa, bởi vì khi thần linh nói chân lý và công lý cho con người thì thần linh dùng văn thơ. Những người tiền-Sokrates là những người *thần cảm*.

Một câu chuyện, gần như một trò bịp, liên quan tới Empedokles. Ông này cũng thành lập một cộng đồng như Pythagoras, nhưng có tính cách chính trị hơn. Chuyện tương truyền rằng ông nhảy vào miệng núi lửa Etna và núi lửa phun ra một chiếc dép của ông. Hành động đó ta

không nên xem như một cuộc tự tử vì tuyệt vọng. Bởi vì, thứ nhất, tự tử vì tuyệt vọng hầu như không có trong thời Cổ đại (một người tuyệt vọng là một người tình cảm, nhưng những người Hy Lạp Cổ đại không phải là những người tình cảm). Thứ hai, hy sinh khác với quyên sinh. Rất có thể Empedokles nhảy vào miệng núi lửa Etna là muốn chứng tỏ với môn đệ tính thần thánh của mình. Một người chết mất xác luôn luôn gây ấn tượng hơn là một cái xác chết: thần thánh không nằm chết trên giường bệnh. Về sau có người giải thích chiếc dép mà núi lửa phun ra là chỉ dấu nhân tính của Empedokles. Có người lại giải thích điều đó là do thần thánh từ chối chấp nhận Empedokles trong thế giới thần linh.

Thales, triết gia đầu tiên

Thales, Anaximandros, Anaximenes là những người đầu tiên đã hướng suy tư về *bản thể luận* (luận về hữu thể, về cái hiện hữu). Họ tự đặt câu hỏi: làm thế nào để biết cái hữu thể nào đứng đằng sau cái hiển trạng (cái hiện ra bên ngoài như ta thấy). Họ đi tìm một thứ vật chất đầu tiên, nguyên thủy, từ đó phát sinh ra những thứ khác. Điều này giả thiết rằng trong vũ trụ có một trật tự và những giới hạn.

Mặc dù các triết gia, bắt đầu từ Platon, không ngừng kể những huyền thoại và dành cho thần thánh một địa vị quan trọng, nhưng khi triết học muốn trở thành một môn học độc lập thì triết học sẽ đi tìm những giải đáp thuần lý cho những lĩnh vực mà truyền thống chỉ đem lại những "chân lý" mặc khải[1]. Nói cách khác, khi đứng trước câu hỏi "*bản chất của sự vật là gì?*", Thales trả lời đó là "*nước*", thì đấy là cả một sự đặt lại vấn đề về hình ảnh của thế giới mà từ lâu đã do tôn giáo thống trị. Triết học sinh ra từ sự đoạn tuyệt này. Sau này, khi Anaxagoras, một triết gia tiền-Sokrates khác, nói rằng Mặt Trời là một cục lửa, ý nghĩa của câu nói này rất sâu: Mặt Trời không phải là một ông thần (vì người Hy Lạp tin *Helios* là thần Mặt Trời).

Trực giác của Thales đã đúng. Không có nước thì không có sự sống, không có sự sống sẽ không có tư tưởng. Ngày nay khi người ta dùng máy móc để thăm dò các thiên thể, các hành tinh bên ngoài trái đất, trước hết người ta tìm sự hiện hữu của nước.

---

1. Mặc khải: được truyền cho hay bộc lộ ra một cách siêu nhiên từ trạng thái bí mật, ẩn giấu.

Thales là tác giả của công thức: "*Mọi thứ đều đầy linh hồn*", mà ta phải hiểu là: thiên nhiên là sự sống.

Đối với người Hy Lạp, linh hồn trước hết không phải là cái nguyên lý bất tử cá biệt mà Thiên Chúa giáo tạo nên sau này, linh hồn là nguyên lý của sự sống, và trong tư cách đó nó hiện hữu trong mọi chuyển động (người Hy Lạp tin rằng các vì tinh tú là những vị thần, bởi vì tinh tú chuyển động trên trời đầy thần thánh).

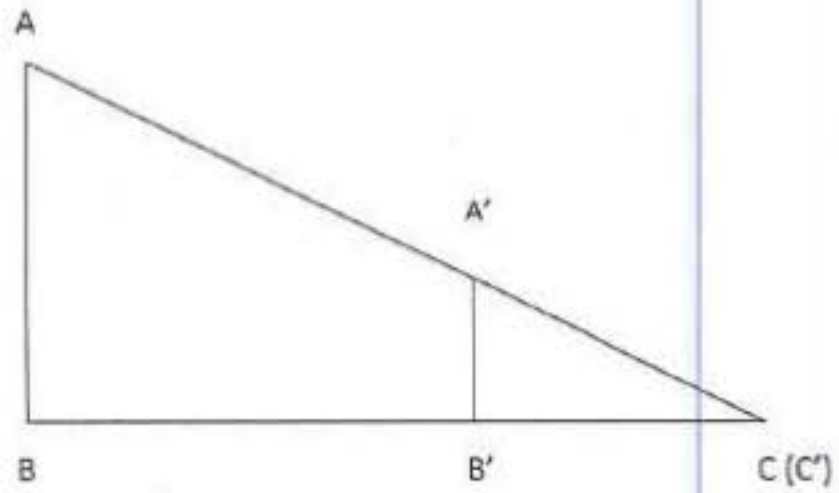
Trực giác của Thales "nước là nguyên tố chủ yếu của thiên nhiên" còn đúng ở một mức độ khác: chính trong nước và với nước mà sự sống xuất hiện trên trái đất, và có lẽ ở những nơi khác nữa. Dĩ nhiên ta không thể xem Thales là người khởi đầu lý thuyết tiến hóa, nhưng sẽ không sai khi nói rằng nơi Thales cũng như những người tiền–Sokrates khác, đã có ý tưởng về nguồn gốc của sự vật.

Sức mạnh của tư tưởng

Trẻ em ngày nay đều biết rằng Thales là người nghĩ ra những bài toán nhiều hơn là tìm ra những giải đáp. Định lý Thales nói về các tam giác đồng vị (có các cạnh khác nhau nhưng các góc bằng nhau). Tương truyền rằng trong một cuộc du lịch sang Ai Cập, Thales làm mọi người trố mắt khi nói ra ngay chiều cao của Kim Tự Tháp đồ sộ mà không cần đo đạc gì cả, chỉ bằng chút tính toán. Để làm việc đó, Thales dùng một cây gậy cắm vào một đống cát sao cho đầu trên của cây gậy chạm vào bóng tam giác do mặt trời chiếu lên Kim Tự Tháp.

Tam giác nhỏ A'B'C' là đồng vị với tam giác lớn ABC, do đó ta có hệ thức:

$$AB/A'B' = BC/B'C'$$



AB là chiều cao của tháp, A'B' là chiều dài cây gậy. Vì BC và B'C' đều đã biết, do đó có thể tính ra chiều cao AB của Kim Tự Tháp.

Giai thoại này từ lâu đã dùng để minh họa hai quan niệm về toán học. Người Ai Cập rất giỏi về đo đạc: sau những cơn lũ lụt do sông Nil gây ra, cần phải đo đạc lại các thửa ruộng và việc xây dựng các công trình vĩ đại như Kim Tự Tháp đòi hỏi nhiều tính toán tỉ mỉ. Người Ai Cập có những bản số để giúp họ trong việc tính toán. Họ có một quan niệm thực dụng về toán học. Họ không quan tâm lắm đến độ chính xác: chẳng hạn họ bằng lòng với trị số gần đúng của π là 3 (π, tỉ số giữa chu vi và đường kính của một vòng tròn).

Người Hy Lạp đem lại cái điều mới: ý tưởng về một xướng để đúng mọi lúc, mọi nơi, bất cứ vào ứng dụng nào; *đúng một cách phổ quát* vì đã được chứng minh. Khi người Ai Cập đo chiều cao của Kim Tự Tháp là phải trèo lên đỉnh tháp rồi đặt dây xuống mà đo chiều cao, một công việc không tưởng tượng nổi. Với một nhà toán học như Thales là áp dụng bằng tư tưởng một hệ thức đã được biết. Không cần leo lên ngọn cây để đo chiều cao của nó, chỉ cần cái bóng cây và chiếc gậy là đủ.

PYTHAGORAS, NHÀ TOÁN HỌC CÓ CÁI ĐÙI BẰNG VÀNG

Sự phát minh ra từ "triết học"

Pythagoras (Pi-tha-go-ratx) đặc biệt quan trọng trong lịch sử triết học, mặc dù cuộc đời ông được thêu dệt đầy huyền thoại. Theo huyền thoại, chính Pythagoras đã phát minh ra từ "triết học" khi nói rằng chỉ có thần thánh mới có quyền dùng những từ đẹp dành cho nhà hiền triết (tiếng Hy Lạp là *sophos*), còn người bình thường thì chỉ được quyền yêu sự minh triết, hướng đến, cố gắng đạt đến sự minh triết mà thôi (*philo* nghĩa là yêu, *sophia* là sự minh triết, *philosophia* là triết học).

Đằng sau sự khiêm nhường (lòng yêu triết học) là cả một sự tự hào lớn. Bởi vì sự minh triết bấy giờ ở Hy Lạp chưa có cái nghĩa yếu như bây giờ. Nó bao gồm cả chiều kích lý thuyết (tư tưởng, tri thức) lẫn chiều kích thực tiễn (hành động, sự ứng xử) của cuộc sống. Triết gia Hy Lạp thời đó quan tâm đến mọi thứ, không phân biệt tư tưởng với đạo đức, đạo đức với chính trị. Sự minh triết kết hợp cái kiến thức toàn bộ với hành động hoàn thành. Pythagoras vừa là nhà toán học, nhà vật lý học, âm nhạc học, vừa là hiệu trưởng trường học và giáo chủ một giáo phái. Khi ông nói "mọi thứ là một con số", ông giải phóng hữu thể (Thiên Nhiên, cái Tổng Thể) ra khỏi tính vật chất của nó, và đưa ra một luận đề với vô vàn hệ lụy.

Pythagoras là người nổi tiếng nhất nhưng cũng là bí ẩn nhất trong số những người tiền-Sokrates. Trường học ông thành lập đồng thời cũng là một giáo phái. Những học viên mới phải chịu cấm khẩu mấy tháng, ông chỉ nói với họ qua một bức màn. Ông tự xem mình như thần thánh nên mọi người cũng xem ông như thần thánh. Mọi người tin ông có một cái đùi bằng vàng.

Những con số điều hành thế giới

Nếu ngày nay những hiện tượng phức tạp như một âm thanh hay một hình ảnh đều có thể số hóa (được diễn dịch trong vi tính bằng một chuỗi gồm 1 và 0), ta có thể nói rằng đó là nhờ một loạt những phát triển khoa học và kỹ thuật mà mầm mống đã được truyền bá bởi trường phái Pythagoras. Trong tiếng Hy Lạp từ *logos* vừa có nghĩa là "số" vừa có nghĩa là "lý trí", cho nên khi phái Pythagoras nói "Những con số điều hành thế giới" có nghĩa là những *con số là lý trí của sự vật*.

Người ta gán cho Pythagoras những phép lạ của một nhà tiên tri hay một vị thần. Triết học về số của Pythagoras không những thuộc lĩnh vực toán học, Pythagoras còn tin vào ý nghĩa biểu tượng, tức ma lực của một vài con số, chẳng hạn bốn số nguyên đầu tiên mà tổng số là 10 (1+2+3+4), gọi là *bộ tứ*.

Giới hạn lý trí của những con số

Sự khám phá ra sự bất hữu lý của căn số bậc hai gây ra một cuộc khủng hoảng tri thức, nó chứng tỏ cái giới hạn của lý trí như người ta hiểu lúc bấy giờ: làm thế nào một đại lượng xác định - tức đường chéo của một hình vuông có cạnh là 1 – mà lại có một biểu thức không xác định, nghĩa là không phải là một số nguyên cũng không phải là một phân số? Đối với một thứ triết học của cái xác định như triết học của Pythagoras, cái vô tận lại nằm lẩn trốn trong lòng thực tại giống như con rắn độc nằm nấp dưới tảng đá, là một chuyện tày trời không hiểu được.

Tục truyền rằng một triết gia trong phái Pythagoras đã nhảy xuống biển sau khi khám phá ra một điều không biết gọi tên là gì: sự hiện hữu của những số vô tỷ.

Sự hài hòa của vạn vật

Khái niệm về *sự hài hòa* là một khái niệm hết sức sung mãn: nó vừa nói lên ý tưởng của cái tính toán được, vừa như trải nghiệm trực tiếp

về cái đẹp. Pythagoras không những phát minh ra từ triết học, ông còn là người đầu tiên áp dụng vào thế giới từ "*hoàn vũ*", tiếng Hy Lạp là *kosmos*, có nghĩa là trật tự, là cái đẹp, từ này thường dùng để chỉ hàng lối thẳng tắp của quân lính dàn trận. Về sau, từ hoàn vũ chỉ trật tự hài hòa của thế giới chi phối bởi những định luật toán học.

Thế giới là tuyệt đẹp và cái đẹp thuộc về hoàn vũ.

Người ta kể lại rằng một hôm Pythagoras tình cờ nghe một người thợ rèn đập búa lên mấy cái đe có kích thước khác nhau tạo ra những âm thanh lạ. Về nhà Pythagoras lập lại thử nghiệm đó trên những sợi dây sắt dài ngắn khác nhau và khám phá ra rằng độ cao của âm thanh tuân theo một luật tỉ lệ toán học: đó là nguồn gốc của âm giai Pythagoras trong âm nhạc.

Ý tưởng dùng những hình cầu làm nốt nhạc sau này là xuất phát từ sự chuyển vị các hành tinh trên trời vốn có với nhau những tương quan hài hòa để làm những nốt nhạc của âm giai, làm như các hành tinh tham dự vào một bản hòa âm của hoàn vũ. Âm giai là một vũ trụ âm thanh, vũ trụ là một bản hòa âm của thiên giới.

Pythagoras không những tin vào sự hài hòa của thế giới, ông còn tin có sự thống nhất giữa đời sống và sự luân hồi, và chọn ăn chay. Thuyết luân hồi tin có sự lưu hành của linh hồn từ thể xác này qua thể xác kia, tức một chuỗi những tái sinh. Không có ngăn cách giữa loài người và loài vật, vì thế ăn thịt bò có thể là ăn thịt ông bà mình tái sinh trong đó.

Herakleitos

Herakleitos (Ê-ra-clây-tôtx) là triết gia tiêu biểu cho sự *biến dịch*[1] và sự *mâu thuẫn* cho nên Hegel xem ông là cha đẻ của phép biện chứng.

Trích dẫn:

"Lời sấm không bộc lộ cũng không giấu kín, nhưng chỉ ra".

"Thiên nhiên thích giấu mình".

- HERAKLEITOS

---

1. *Biến dịch (sự trở thành):* không ngừng thay đổi để trở thành một cái gì khác với chính nó, nghịch lại với hữu thể trong nghĩa tuyệt đối (bất biến, trường tồn).

Sự biến dịch phổ quát

Herakleitos nói: "Ta không bao giờ tắm hai lần trong một dòng sông", bởi vì mỗi lúc có một thứ nước mới đến thay thứ nước trước. Câu nói ấy đặt vấn đề về *sự đồng nhất* (*bản sắc*): để hiện hữu, phải chăng một sự vật cứ giữ muôn đời như nó vốn là? Nếu vậy, thì làm sao hình dung sự chuyển động và sự biến dịch?

Herakleitos nghĩ rằng không có lúc nào sự vật giống hệt với chính nó: do đó bản sắc của nó luôn luôn khác đi. Ông còn nói: mỗi buổi sáng một mặt trời mới mọc lên. Chúng ta phải hiểu câu nói đó trong tính triệt để của nó: mặt trời hôm nay khác với mặt trời hôm qua. Khoa học đương đại xác nhận cái trực giác ấy: mỗi lúc mặt trời phát tán một khối lượng vật chất to lớn dưới dạng ánh sáng và nhiệt.

Nếu sự vật không thay đổi – con sông, mặt trời – thì tất cả sẽ bất động. Nếu tất cả mọi cái đều chuyển động, không những chúng chuyển dịch mà còn thay đổi nữa, tức là mọi thứ đều vướng vào trong một trò tương khắc không ngừng. Herakleitos đưa vào tư tưởng sự quan hệ giữa những tương khắc, cái mà Hegel sau này sẽ gọi là sự khẳng định của phủ định.

Herakleitos cũng đã viết: "Chiến tranh là mẹ của mọi thứ". Ngược lại với Pythagoras nhìn đâu cũng thấy hài hòa, Herakleitos có một quan niệm luận chiến và bi kịch về sự vật. Người đương thời xem ông như một nhân vật đáng sợ. Sự sống và cái chết không những là những tương khắc, mà còn là anh em với nhau. Ông hay đưa vào ngôn ngữ những cụm từ như: người ta "chết-cuộc sống" như "sống-cái chết". Sự vật cứ đảo lộn không ngừng trong một trò đánh đu trường cửu. Chỉ là một con đường thôi, khi lên khi xuống.

Ta có thể quan niệm vũ trụ của Herakleitos như một cái khung cố định, bên trong có những chuyển động không ngừng. Ngoài ra, cái vũ trụ ấy có một thứ trật tự: dưới tác dụng của lửa (mà Herakleitos xem như nguyên tố sơ yếu cấu thành mọi thứ) sự sống của hoàn vũ được điều tiết theo nhịp độ của những sự bùng nổ cho phép sự tái sinh nội tại.

Những người Khắc Kỷ về sau sẽ lấy cảm hứng từ ý tưởng đó để nói về sự luân hồi vô tận điều hành bởi lửa vũ trụ.

Trích dẫn:

"Giống như con nhện nằm yên giữa mạng nhện cảm thấy khi có một con ruồi đến làm đứt giây tơ, như con nhện cảm thấy một sự

đau đớn, linh hồn con người cũng vậy, cũng thốn lên khi một phần của thân xác bị tổn thương".

- HERAKLEITOS

Parmenides: chân lý là tròn trịa

Herakleitos nhìn thấy rằng sự đồng hiện hữu hay sự nối tiếp nhau của những tương khắc chính là cơ cấu của thiên nhiên. Ngược lại, Parmenides (Pac-mê-ni-đetx) thì cho rằng sự hiện hữu của Hữu Thể là duy nhất, bất động, tuyệt đối. Không có cái vô-hữu thể.

Hữu thể hiện hữu, vô-hữu thể không hiện hữu

Thoạt nhìn câu đó có vẻ là nói thừa, nhưng thật ra rất thâm sâu. Nó nói lên sự tương đối hóa của chuyển động như là một hiển trạng (cái thấy được bên ngoài), và ưu thế của sự ổn định trên sự biến dịch, tức là ưu thế của sự vĩnh hằng trên thời gian.

Muốn có thay đổi phải có căng thẳng giữa những tương khắc. Ví dụ, con người thay đổi mỗi ngày – nghĩa là con người hôm nay không phải là con người hôm qua, và con người hôm nay không còn là con người hôm qua. Nhân dạng của nó được duy trì qua sự bãi bỏ nhân dạng của nó. Đó là điều mà Herakleitos đã nói: sự chết nằm trong sự sống, sự sống nằm trong sự chết. Cần phải thay một tư tưởng ngoại hàm (có tính loại trừ) bằng một tư tưởng nội hàm (có tính hội nhập). Parmenides chống lại quan điểm đó. Cái phủ định, nghĩa là cái ngược lại, sự chết, thời gian, làm phân rã mọi sự vật, không còn chỗ đứng trong một Hữu Thể toàn hảo, bất biến, thuần khiết, như một quả cầu pha lê.

Trích dẫn:

"Hãy nhìn xem, sự vật không có đó, chỉ vì lý trí áp đặt mà chúng hiện hữu".

- PARMENIDES

Hữu thể là tròn trịa

Quả cầu là biểu tượng chung của cái tổng thể và cái giới hạn. Parmenides dùng từ "quả cầu" để nói hữu thể hay thiên nhiên. Đối với những triết gia Hy Lạp nói chung, cái gì hoàn hảo là có hạn định, chứ không phải vô hạn. Anaximandros lấy cái vô tận hay vô định làm vật chất của vũ trụ. Với Parmenides thì ngược lại, cái hữu thể là được xác định.

Trong cái thực tại kia, không sứt mẻ, không có thảm kịch, những sự đối nghịch nhau không còn nữa, hay chưa hiện hữu. Parmenides nói một cách bí ẩn: "Hiện hữu và suy tưởng là như nhau". Về sau chúng ta nhận ra dễ dàng Descartes cũng nói như vậy: "Tôi tư duy, do đó tôi tồn tại". Nhưng chúng ta đừng quên rằng vào thời tiền-Sokrates, tính chủ thể của cái tôi kiêu hãnh và đáng thương kia hoàn toàn chưa được biết đến (chúng ta chỉ mới biết nó từ vài thế kỷ trở lại đây thôi). Với các triết gia cổ Hy Lạp tư tưởng không phải ở trong trí tuệ con người mà ở ngoài, vì thế họ kính cẩn tư tưởng vô cùng.

Zenon: nói nghịch lý mà không mặc cảm

Zenon (Zê-nôn) là một môn đệ của Parmenides, nổi tiếng vì đã nghĩ ra nhiều luận cứ nghịch lý dùng để củng cố cho luận đề trung tâm của thầy mình: *chuyển động không phải là bản tính thâm sâu của hữu thể.*

Akhilleus và con rùa

Luận cứ nổi tiếng nhất là luận cứ Akhilleus (A-khi-lê-utx) và con rùa. Trong số những chiến binh thần thoại Hy Lạp, Akhilleus là người chạy nhanh nhất. Zenon tưởng tượng trạng huống như sau: một con rùa cứ ì à ì ạch đi trước Akhilleus và Akhilleus cố chạy để bắt kịp con rùa. Nếu ta hình dung những khoảng cách mà Akhilleus sẽ phải chạy thì ta phải kết luận rằng không bao giờ anh ta bắt kịp con rùa cả. Làm sao có sự lạ lùng như vậy?

Zenon lý luận như sau: để cho Akhilleus bắt kịp con rùa, trước tiên anh ta phải đạt tới điểm mà từ đấy con rùa khởi hành, nhưng trong khi đó thì con rùa đã đi được một đoạn rồi. Để Akhilleus đi tới điểm mới đó, anh ta phải mất một thời gian trong khi đó con rùa lại đi thêm một đoạn nữa. Và cứ như thế đến vô tận. Khoảng cách giữa anh chàng vô địch về chạy mau và con rùa vô địch đi chậm càng ngày càng nhỏ đi, nhưng không bao giờ bằng không cả. Đó là điểm quyết định trong lập luận của Zenon: luôn luôn có một khoảng cách giữa Akhilleus và con rùa, và điều này làm cho anh ta chẳng bao giờ bắt kịp con rùa.

Mũi tên lơ lửng giữa trời

Luận cứ thứ hai gọi là "luận cứ mũi tên" cũng dùng một lập luận tương tự. Để cho một mũi tên trúng đích, trước hết nó phải đi một nửa khoảng

cách từ nó tới đích, rồi một nửa của một nửa khoảng đó, rồi một nửa của một nửa của một nửa của khoảng đó, cứ như thế đến vô tận. Bởi vì mũi tên không thể nào đi vô số khoảng cách trong một thời gian có hạn, do đó chỉ có thể kết luận là mũi tên không bay, nó đứng yên trong không trung!

Có nên xem những nghịch lý của Zenon là chuyện đứng đắn không?

Nếu nghe những chuyện đó ngày nay, nhiều người hẳn nghĩ rằng người ta chế nhạo mình. Ngày xưa cũng thế. Người ta thuật lại rằng Diogenes nghe những luận cứ chống lại sự chuyển động của Zenon, bực mình bỏ đi để chứng tỏ sự vô lý của tư tưởng của Zenon: đi là để chứng tỏ có chuyển động.

Nói vậy nhưng không nên coi nhẹ dụng ý của Zenon. Zenon biết rõ là mũi tên sẽ tới trúng đích, Akhilleus sẽ bắt gặp con rùa. Ông chỉ muốn nói rằng sự vượt qua là không thể tưởng tượng được. Chuyển động hiện hữu một cách biểu kiến, nhưng không thể hội nhập vào tư tưởng được.

Những nghịch lý của Zenon cũng bộc lộ nét đặc trưng của tinh thần Hy Lạp Cổ đại. Ngày nay chúng ta đã quen, với ý tưởng: một chuỗi vô tận gồm những yếu tố có thể cho ra một đại lượng xác định.

Ví dụ : $1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 + 1/32 + \ldots = 1$

Đối với người Hy Lạp cổ đại, họ chưa biết chuỗi hội tụ, thì không có chuỗi vô tận nào có thể cho ra một số xác định. Các nghịch lý của Zenon là do từ đấy mà ra.

Xenophanes

Parmenides còn có một đồ đệ khác tên là Xenophanes (Xê-nô-pha-netx). Chúng ta biết rất ít về ông này, tuy vậy có một câu đã làm điên đảo nhiều trí óc một thời: nếu trâu bò, lừa ngựa có thần thánh, thì chúng sẽ biểu thị các thần thánh đó dưới dạng trâu bò, lừa ngựa. Đó là cách để nói con người tưởng tượng ra thần thánh của mình.

Đó là lần đầu tiên có người phê phán *thuyết nhân hình* một cách đanh thép như vậy (thuyết nhân hình: xu hướng theo đó con người hình dung những gì không phải người - thần thánh, thú vật - dưới những dạng mang nét người).

Xenophanes cũng còn được biết là đã nghĩ ra *tính độc nhất* của thần linh (suy từ hữu thể của Parmenides), ngược lại với tính đa thần của xã hội Hy Lạp lúc bấy giờ.

Empedokles: nhà phát minh ra bốn nguyên tố

Empedokles (Em-pê-đôc-cletx) có tính khí như núi lửa, đã để lại dấu ấn lâu dài trong triết học Tây phương: ông nghĩ rằng thiên nhiên được cấu tạo bằng bốn nguyên tố: đất, nước, không khí và lửa. Khác với những người tiền bối từ chối giản lược sự đa dạng vô tận của thiên nhiên vào một vật chất duy nhất. Khác với phái nguyên tử, ông từ chối không xé nát những yếu tố cấu thành sự vật ra thành muôn vàn mảnh nhỏ. Lý thuyết về bốn nguyên tố của ông xuất hiện như một trung đoạn giữa tư tưởng của "một" (Herakleitos) và tư tưởng của "nhiều" (phái nguyên tử).

Lý thuyết bốn nguyên tố có một số phận hết sức may mắn. Nó đã đánh dấu trên 20 thế kỷ tư duy lý thuyết về sự vật và tưởng tượng mơ hồ thơ mộng – cho đến cái ngày mà môn hóa học đương đại chấm dứt nó ở thế kỷ 18. Hầu như tất cả các triết gia sau Empedokles đều lấy lại sự tứ phân ấy. Thậm chí có người còn ghép cặp đôi thành những nguyên tố khô (không khí và lửa) và những nguyên tố ướt (đất và nước). Aristoteles còn sắp xếp chúng theo thứ tự trọng lượng: dưới cùng là đất, rồi nước, không khí, rồi lửa. Sự sắp xếp theo tầng lớp ấy tương ứng với cấu trúc vật lý của vũ trụ.

Thuật giả kim (một dạng hóa học thời cổ) được thành lập phần lớn dựa trên sự tứ phân ấy. Nhiều người lại từ bộ bốn ấy lập nên những chuỗi tương tự: bốn là con số của không gian, của đất (bốn phương) và của người (trong tiếng Do Thái bốn chữ dùng viết nên từ "Adam" có nghĩa là người); lý thuyết bốn nguyên tố sẽ là trung tâm, là cái nhân để làm nên các bộ bách khoa tùng thư.

Những nguyên tố hoặc kết hợp với nhau hoặc tách rời nhau ra, do đó những vật thể hoặc được hợp thành hoặc tan rã. Empedokles gọi hai lực tương phản đó của thiên nhiên là Tình Yêu và Hận Thù. Chúng ta nhớ lại rằng người Hy Lạp thời đó không phải là những người tình cảm, không phải vì họ không có những cảm xúc như chúng ta, nhưng vì họ không quy những tình cảm đó về chốn riêng tư của một cái tôi, bởi lý do là họ không biết đến sự riêng tư đó. Nơi họ, cũng như nơi tất cả những

nền văn hóa truyền thống và xưa cổ, mọi thứ đều được ngoại giới hóa, cái gì cũng mang dáng dấp của một dạng thức hay một lực khách quan.

Lấy ví dụ sự thần bí, nhất là sự thần bí tôn giáo (các bí tích tôn giáo nếu bộc lộ thì phải tội chết). Sự thần bí không phải được giữ bởi một cái tôi riêng biệt nào, mà biểu thị một tri thức thiêng liêng, thần thánh, cao siêu hơn con người.

Trở lại với Empedokles. Tình Yêu và Hận Thù được quy về những lực khách quan, tự nhiên. Như vậy Tình Yêu và Hận Thù phải được hiểu như là biểu tượng của hai xu hướng tương phản chia nhau thế giới: sự kết hợp và tan rã, trật tự và sự rối loạn, tổ chức và sự hỗn loạn.

Vào nửa sau thế kỷ 18 khi môn hóa học bắt đầu, các nhà bác học cũng tìm thấy lại cái lưỡng tính ấy của lực hút và lực đẩy mà hiện tượng từ tính đã biết từ thời Cổ đại. Một số vật thể hút nhau, một số khác đẩy nhau.

Anaxagoras

Aristoteles thuật lại rằng một hôm có người hỏi Anaxagoras (A-na-xa-go-ratx) vì lý do gì mà người ta phải chọn sinh ra hơn là không sinh ra, Anaxagoras trả lời: "Để biết trời và trật tự của hoàn vũ".

Một người khác lại hỏi: "Thế tổ quốc của người, người không quan tâm sao?" Triết gia chỉ lên trời mà trả lời: "Người nói đúng đó, ta chỉ làm mỗi cái việc là lo cho tổ quốc của ta!"

Anaxagoras là người đầu tiên *tách rời tinh thần ra khỏi vật chất*, cho nên người ta bảo ông theo thuyết nhị nguyên. *Tinh thần*, mà Anaxagoras đặt vào trung tâm tổ chức của giới tự nhiên, là sự thôi thúc triết học đầu tiên của Sokrates. Cái *Tinh Thần* ấy không phải là vị thần của Xenophanes, cũng không phải là Hữu Thể của Parmenides, bởi vì nó hành động, nó không chỉ có hiện hữu.

Anaxagoras nói: "Tất cả là ở trong tất cả". Anaxagoras không thể chấp nhận ý tưởng rằng một bản chất nguyên thủy như nước có thể biến thành đất hay thành lửa – như là hệ quả tất yếu của những người như Thales xem nước là nguyên tố sơ yếu. Cho nên ông chấp nhận như tất yếu cái nguyên lý "tất cả đều ở trong tất cả". Bốn nguyên tố của Empedokles không đủ để giải thích biết bao loại sự vật và thực thể. Vậy cần phải giả thiết rằng có một số vô tận mầm mống khác nhau về hình dạng, màu sắc, hương vị,... Aristoteles sẽ gọi chúng là "sơ chất tố", tức

là các bộ phận tương đồng. Theo Anaxagoras chúng là cực nhỏ, lúc khởi thủy thì trộn lẫn vào nhau. Chính Tinh Thần đã đặt trật tự vào trong mớ hỗn loạn ấy. Nhưng mọi sự vật đều chứa tất cả những sự vật khác, mặc dù theo một cách ta không nhận thấy được. Vì thế phải có đêm đen trong tuyết trắng, phải có vàng trong bùn đất. Mỗi sự vật được gọi tên theo tính chất nổi trội trong đó, nhưng vô vàn các tính chất khác cùng hiện diện trong đó, dù không rõ.

Demokritos: người phát minh ra nguyên tử

Sách vở của Demokritos (Đê-mô-cri-tôtx) viết bị thiêu hủy hết trong mấy lần thư viện Alexandria bị đốt cháy sau này. Nếu không bị đốt cháy thì chưa chắc ngày nay Aristoteles được người đời biết nhiều hơn Demokritos, và triết học có lẽ đã xoay đi hướng khác.

Trong thời Cổ điển, họa sĩ thường vẽ các triết gia theo hai bộ mặt trái ngược: một bộ mặt hớn hở, một bộ mặt u sầu. Hớn hở là Demokritos, u sầu là Herakleitos.

Làm thế nào triết học lại làm cười, làm khóc được? Có phải xem đó là hai hiệu ứng khác nhau của cùng một thái độ, hay là hai cách quan niệm hoặc thực hành triết học trái ngược nhau? Spinoza đặt Demokritos và Herakleitos đối chọi nhau và nói rằng không nên cười cũng không nên khóc, mà cần hiểu...

Nếu Herakleitos khóc, vì ông là một triết gia bi thảm, nghĩa là một triết gia của biến động và chiến tranh. Nhưng cũng khó mà biến người phát minh ra nguyên tử thành một người khôi hài. Có người cho rằng cái cười của Demokritos là hiệu ứng bù trừ của một sự lo âu triết học: nguyên tử làm tiêu tan ý nghĩa của thế giới (Ngày nay chúng ta có thể nói rằng đặt nguyên tử vào quả bom có thể làm cả thế giới tiêu tan).

Demokritos là một nhà bác học bách khoa, ông biết tất cả những gì có thể biết được thời đó. Trong lịch sử triết học, những người thật sự nắm giữ một tri thức bách khoa không nhiều: Aristoteles, Leibniz, Hegel. Một giai thoại kể rằng Demokritos đi khám bệnh nơi Hippokrates (I-pô-cra-tetx), cha đẻ của y khoa. Chẩn đoán: Demokritos bị chứng bội thực khoa học! (Dĩ nhiên Demokritos chưa biết câu nói của Sách Kinh Do Thái Ecclésiaste về sau: ai tích lũy khoa học thì tích lũy niềm đau). Chính sự hiểu biết của ông làm ông vui. Hạnh phúc thay cái thời đại mà kiến thức còn làm cười được! Một huyền thoại kể rằng khi

đến 109 tuổi Demokritos đã nhịn đói mà chết. Có lẽ ông cảm thấy đủ no rồi!

Nguyên tử với một cái lỗ hổng chung quanh

Với Demokritos, Thiên Nhiên rơi tan tành thành bụi. Nguyên tử (*atom*, tiếng Hy Lạp chỉ cái gì không chia ra được) là một hạt mà ta có được khi ta đập vỡ một mảnh vật chất. Nó nhỏ đến độ ta không thấy cũng không sờ mó được. Cái nghịch lý của tư tưởng là: làm thế nào những vật thấy được, sờ được mà lại cấu thành bởi những nguyên tố không thể cảm nhận được? Cái tổng thể có những tính chất mà các bộ phận của nó không có?

Ngoài ra phải giả thiết rằng giữa những nguyên tử là trống không, không có gì cả. Cái ý tưởng đó là cả một cuộc cách mạng vĩ đại trong lịch sử tư tưởng, - làm cho lý thuyết nguyên tử trở thành một lý thuyết bùng nổ: Thiên Nhiên có những lỗ hổng, thiên nhiên bị "mọt cắn", hay nói kém văn hoa hơn, cấu trúc của thiên nhiên là không liên tục. Parmenides đã nói rằng cái vô-hữu thể không có, chỉ có cái Hữu Thể. Với Demokritos, cái vô-hữu thể hiện hữu: đó là khoảng không cách ly các nguyên tử. Khoảng không không phải là không có gì cả (Nếu bạn đứng gần một chuyên gia về vật lý lượng tử, thì người đó sẽ xác nhận cho bạn ngay: chân không có một năng lượng kinh khủng).

Nhiều nguyên tử kết tụ lại với nhau để làm thành vật thể. Thiên Nhiên là một tập hợp của những kết tụ và một sự nối tiếp nhau gồm những kết tụ và tan rã. Dĩ nhiên, thần linh và Tinh Thần thì ở bên ngoài. Đối với một người duy vật, chừng đó là thắng lợi rồi.

Với một sự phác họa như thế, chúng ta xa với quả cầu duy nhất mà Parmenides hình dung cho Hữu Thể toàn diện. Đối với Demokritos nguyên tử với số lượng vô tận làm nên vô vàn thế giới.

Sự phát minh ra vi mô

Chính nhờ Demokritos mà chúng ta có từ *vi mô*, do tiếng Hy Lạp *mikrokosmos* có nghĩa là "thế giới nhỏ". Ông dùng từ này để chỉ con người, để đối nghịch lại với cái thế giới lớn (vĩ mô, *makrokosmos*) mà Leukipos nói tới (Lu-ki-pootx, một triết gia duy vật cùng thời). Dùng vi mô để chỉ con người có nghĩa là con người hội nhập vào trong thế giới chứ không tách ra khỏi thế giới. Thâm sâu hơn, con người cũng cấu tạo nên bởi những yếu tố như toàn bộ giới tự nhiên.

Nhưng cái mới trong tư tưởng của Demokritos là ở chỗ khác: những người tiền-Sokrates cũng đã nhìn nhận trong con người có những yếu tố như trong tự nhiên (lửa là nhiệt của máu, không khí là sự thở, đất là xương thịt, nước là thể dịch). Cái mới là *chỗ đứng của con người trong vũ trụ được khách thể hóa*, được xác định (chứ không chỉ tưởng tượng), ở đây thần linh bị gạt ra. Một cái mới nữa là sự xuất hiện của *nỗi ưu tư về đạo đức*. Chính điểm này đã quyến rũ chàng thanh niên Karl Marx làm một luận án về Demokritos: sự khách thể hóa thực tại và sự ưu tư về đạo đức. Quan trọng là sự ưu tư này nối tiếp sự xóa bỏ thần linh.

Demokritos cũng là triết gia đầu tiên quan tâm đến vấn đề giáo dục: vi mô không chỉ được làm nên, nó phải tự làm nên.

Trích dẫn:

"Toàn thể trái đất mở ra cho người minh triết, bởi vì toàn thể vũ trụ là tổ quốc của những tâm hồn có giá trị".

- DEMOKRITOS

3

Những dòng tư tưởng lớn của thời kỳ Hy Lạp

Trong những dòng tư tưởng đa chiều của nền triết học Hy Lạp thời Cổ đại, Sokrates đã để lại dấu ấn thâm sâu nhất. Tầm vóc to lớn của Platon cũng không che khuất những dòng tư tưởng khác. Có rất nhiều triết gia thuộc những trường phái khác nhau, những người này kể từ thế kỷ thứ IV trước Tây lịch đã nhào nặn các ý tưởng và ngôn từ theo đủ mọi chiều. Những cây đại thụ Sokrates, Platon và Aristoteles sẽ được trình bày trong những chương riêng.

Những người "Ngụy biện"

Thông thường người ta không xếp những người "Ngụy biện" vào số những triết gia tiền–Sokrates, thứ nhất vì phần lớn những người này là cùng thời với Sokrates, hơn nữa với những người "Ngụy biện" chúng ta đi vào một thế giới tư tưởng hoàn toàn khác với những người tiền-Sokrates, họ thay đổi từ giọng điệu đến màu sắc. Chúng ta xếp họ ở đây, vì đối với họ cũng như là đối với những triết gia tiền-Sokrates sự đoạn tuyệt về tư tưởng mà Sokrates thực hiện là rất triệt để.

Phép ngụy biện là lối lý luận chủ ý làm bối rối hoặc đánh lừa người đối thoại. Dùng lý luận để chiếm lợi thế là một phương tiện của quyền lực.

Ngụy biện, tựa như nói dối, tự khoác cho mình cái vẻ chân lý. Nó chủ yếu dùng hình thức của tam đoạn luận làm khuôn mẫu cho lối lý luận suy diễn. Trong thí dụ sau đây, sự ngụy biện đi từ một đại tiền đề sai, nhưng thoạt nhìn ta dễ chấp nhận là đúng: "Những gì hiếm đều đắt. Con ngựa rẻ là hiếm. Vậy con ngựa rẻ là đắt". Cái sai là những gì hiếm đều đắt, nhưng với kinh nghiệm hàng ngày thoạt nghe có vẻ đúng, nên người ta dễ chấp nhận một cách bất cẩn, không suy xét.

Ngụy biện cũng có thể đi từ một sự thay đổi kín đáo nghĩa của một từ, từ đó bị che dấu bởi bản chất của lối nói: "Một người đã đi trên mặt trăng. Tôi là một người. Vậy tôi đã đi trên mặt trăng". Sự ngụy biện này dựa trên sự không rõ ràng của từ "một", khi thì chỉ một cái gì chính xác, duy nhất, xác định, khi thì chỉ một cái gì không xác định, bất kỳ. Do đó có câu nói đùa: "Ở New York, cứ ba mươi lăm giây có *một* người bị xe cán chết. -Tội nghiệp người đó!".

Những lời ngụy biện nổi tiếng được nghĩ ra bởi Euboulides (Iu-bu-li-đetx), một môn đệ của Euklides (Iu-cli-đetx) thành Megara (không nên nhầm với Euklides nhà toán học). Euboulides là tác giả của những câu ngụy biện hiểm hóc như: "Bạn có một con chó có mấy con chó con. Con chó đó là cha. Vậy bạn có một người cha mà mấy đứa con là chó, do đó chính bạn là anh em của chó, và như vậy bạn cũng là chó."

Sự ngụy biện nổi tiếng nhất là sự "ngụy biện của kẻ nói dối". Tôi nói gì khi tôi nói tôi là một người nói dối? Nếu tôi là một người nói dối như tôi nói, thế thì tôi không phải là người nói dối nữa bởi vì tôi nói sự thật, nhưng nếu tôi nói sự thật thì tôi là một người nói dối khi tôi nói rằng tôi nói dối.

Sự ngụy biện đi xa hơn là trò chơi chữ. Tuy nhiên, không có gì nghiêm chỉnh hơn một trò chơi chữ, về cả mặt luận lý lẫn mặt phân tâm học, vì trò chơi đó đặt ra những vấn đề thâm sâu.

Trước hết là vấn đề trùng hợp hay không giữa tư tưởng và ngôn ngữ, giữa những ý tưởng và từ ngữ. Trong tiếng Hy Lạp, từ *logos* vừa có nghĩa là "*lời nói*" vừa có nghĩa là "*lý do*". Phái ngụy biện lấy những lời đối thoại của Sokrates làm gốc, và chú ý đến sự bất tương hợp giữa sự vật và ngôn từ, giữa sự vật và ý tưởng, giữa ý tưởng và ngôn từ. Cái tam giác đều được tạo nên như thế bởi thực thể, ngôn ngữ và tư tưởng, bị bẻ gãy. Không một quan hệ thật sự nào có được ngoài sự *đồng nhất hoàn toàn*:

một sự vật là điều mà nó là. Hễ ta cho nó một thuộc tính ngoại lai, ta sẽ rơi ngay vào mâu thuẫn.

Thực thể là có thật (hiện hữu). Ra khỏi thực thể, chúng ta sẽ rơi ngay vào sự *bất liên đồng* (bất nhất). Con ngựa là con ngựa. Chạy đua là chạy đua. Nói con ngựa chạy đua, tức là nối hai từ, hai ý, chả ăn nhập gì với nhau. Để đánh đổ phái Ngụy biện với lối chơi chữ của họ, Aristoteles dùng phép luận lý kết hợp những thuộc từ với chủ thể để làm thành một phán đoán, rồi kết hợp những phán đoán với phán đoán để làm thành một sự suy luận. Không có sự phán đoán hay sự suy luận nào mà không có mâu thuẫn, bởi vì, khi nói về một sự vật, nếu chúng ta ra khỏi nguyên lý đồng nhất (A=A) chúng ta sẽ nói rằng một sự vật không phải là cái mà nó là, và nó là cái không phải là nó.

Xảo thuật của Platon để chống lại những người Ngụy biện

Danh từ ngụy biện là một xảo thuật của Platon để chống lại những người này, xảo thuật này thành công đến nỗi ngày nay chúng ta vẫn còn dùng. Trong tiếng Hy Lạp, từ "sophistes" (người ngụy biện) phát xuất từ *sophos*, có nghĩa là người minh triết, là một từ danh giá. Ngày nay người ngụy biện là một người tìm cách lừa dối kẻ khác bằng lời nói hay bài viết để có được một ưu thế vật chất hay tinh thần. Sự ngụy biện là một sự lý giải sai, có chủ ý, nghĩa là có ý thức. Làm sao mà đi từ người minh triết sang kẻ lừa phỉnh? Lỗi là ở nơi Platon, vì Platon ghét cay ghét đắng những người thuộc phái này. Trong lịch sử Cổ đại, những người này là những giáo sư đầu tiên dạy triết học và nghệ thuật ăn nói. Một số trong đó nổi tiếng và trở nên giàu có. Nhiều người đã đến từ rất xa để theo học những người "Ngụy biện" (chúng ta để từ này trong ngoặc kép để tránh nghĩa tiêu cực của ngày nay).

Thành kiến của Platon

Platon là một nhà quý tộc có một nhãn quan thần cảm, gần như thần bí về triết học. Đối với ông, dùng triết học để đi dạy – lại để làm giàu nữa – là một sự hèn mạt, một trọng tội đối với trí tuệ.

Những người "Ngụy biện" cho rằng lời nói và tư tưởng là những thao tác mà chúng ta có thể dùng một kỹ thuật thích đáng mà tập luyện được, như trong thể thao vậy. Hơn nữa, những người ấy - Protagoras, Gorgias, Hippias, Prodikos – mà Platon đã dựng thành những nhân vật

biếm họa trong những chuyện *Đối Thoại* của ông, có tiếng là rất khéo léo và cái gì cũng biết cả.

Nhưng Platon còn có một lý do khác nữa, quan trọng hơn, để không ưa những người này: về mặt chính trị họ theo phe dân chủ. Họ thành thật tin rằng bất cứ công dân nào cũng có thể lãnh một trọng trách cao trong Nhà nước, cũng như có thể đạt tới tri thức cao cả nhất. Platon thì có một quan niệm *duy tinh hoa* và *đẳng cấp* về tri thức cũng như về chính quyền; đối với ông, một người dân chủ là một người mị dân và chỉ có những người ưu tú, tức triết gia mới thật xứng đáng cai trị Nhà nước.

Trong những tập *Đối Thoại* Platon không những lấy Sokrates làm nhân vật trung tâm mà còn làm người phát ngôn cho mình, nên đã cẩn thận tách Sokrates, mà Platon đã lý tưởng hóa rất nhiều, ra khỏi nhóm "Ngụy biện". Ngoài ra còn có một điểm chung nữa giữa Sokrates và những người "Ngụy biện": họ là những mẫu mực chống phi-triết học.

Những người "Ngụy biện" được phục hồi

Những công trình nghiên cứu ngày nay đã đem công lý lại cho những người "Ngụy biện" khi nhận thấy rằng đó là những người đầu tiên xem tư tưởng như một động tác của ngôn ngữ chứ không phải như một sức mạnh siêu hình mà chúng ta phải nắm bắt khi sáng giá. Chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi của những người "Ngụy biện" mà Platon hết sức phản bác, làm cho chúng ta thấy họ rất hiện đại.

Hai ý tưởng làm cho họ đặc biệt thời thượng, đó là: ý tưởng tách luật người ra khỏi tự nhiên và ý tưởng về tính quy ước của luật pháp. Với những người "Ngụy biện", huyền thoại chỉ để minh họa cho ý tưởng, chứ không nói lên ý tưởng.

Protagoras: con người là thước đo của mọi thứ

Câu nói này đã gây tiếng vang qua nhiều thế kỷ, thế nhưng vẫn chưa được áp dụng một cách đúng nghĩa. Platon thấy trong đó có sự biểu thị cô đọng của chủ nghĩa tương đối, làm tiêu tan hết mọi giá trị: chân lý, điều thiện, công lý... Protagoras (Prô-ta-go-ratx) lấy từ Herakleitos cái ý tưởng rằng thế giới là mơ hồ, do đó không có khoa học mà chỉ có những ý kiến; không có điều tốt mà chỉ có những cách làm khác nhau.

Thật ra câu trên che giấu hai cái bẫy đáng sợ. Con người là ai? Sự vật là gì? Có phải người là một con người như bạn, như tôi, hay là con

người tổng quát? Đối với Platon sự phân biệt đó không quan trọng, bởi vì trong khung cảnh của một nền triết học (triết học của ông ta) lấy chân lý làm cái tuyệt đối, nói sự vật là tương đối đối với một cá nhân là nói sự vật chỉ là đặc thù cho con người, tức là làm tiêu hủy cái tuyệt đối kia. Dưới mắt Platon, chân lý hiện hữu tự thân, hoặc là không hiện hữu.

Nhưng đối với chúng ta thì ngược lại, nói mọi thứ đều là tương đối đối với mỗi người và nói mọi thứ là tương đối đối với nhân loại không phải là như nhau. Tính khách quan chỉ có đối với một chủ thể, và chủ thể đó, trở nên hiển nhiên từ khi có Kant, chỉ có thể là con người và là bất cứ ai. Protagoras không phải duy chủ thể, với ông chính nhân loại chung là thước đo của mọi sự vật.

Nhưng "mọi sự vật" có nghĩa là gì? Platon suy giải mọi sự vật là toàn thể thực tại. Nhưng chữ Hy Lạp (kremata) mà Protagoras dùng chỉ những hành động và công việc của con người, tức là nghiêng về lĩnh vực thực tiễn. Ví dụ, mặt trời không thuộc "sự vật", nhưng quyết định tham chiến thì lại thuộc "sự vật". Ở đây ta tìm thấy lại một trong những ý tưởng nền tảng của những người "Ngụy biện": *lĩnh vực thực tiễn thuộc về người, chỉ có người, không thuộc thiên nhiên hay thần thánh và con người là kẻ phán xét những gì con người làm.*

Huyền thoại Prometheus

Chuyện thần thoại nổi tiếng này Platon nói là do Protagoras kể:

Thần linh trên Trời giao cho hai anh em thần Titan là Epimetheus (Ê-pi-mê-thê-utx) và Prometheus (Pro-mê-thê-utx) nhiệm vụ tìm những phẩm tính đặc biệt mà ban cho những sinh vật mới được tạo ra để giúp chúng sống. Epimetheus cho chim khả năng bay, cho sư tử móng vuốt, cho ngựa chạy nhanh, v.v... Đến lượt con người, trần truồng, ốm yếu, mọi thiên phú đều đã ban phát hết cả rồi, chẳng còn gì cho kẻ đến sau cùng. Thấy cái sơ hở của em mình, và để bù cho con người, Prometheus quyết định cho con người một món gì đó để có thể sinh sống được. Nhưng cho gì bây giờ, những cái hay cái tốt đều đã cho các thú vật khác hết rồi?

Prometheus bèn nghĩ cách bay về trời, nơi ngụ của thần linh, cấp chút lửa cho người. Nhờ có lửa, con người không những chống lại được giá rét và những động vật hoang dã, mà còn chế tạo ra những khí cụ và

vật dụng làm cho con người bỏ xa cuộc sống của thú vật. (Ta khâm phục cái cách mà người Hy Lạp Cổ đại đã đoán ra vai trò khai hóa của lửa, trong khi họ chưa biết chút gì về cuộc sống thời tiền sử).

Vì thế mà sau này Prometheus trở thành anh hùng của văn minh nhân loại, biểu tượng cho ý chí của nhân loại trong sự cạnh tranh với quyền lực của thần thánh. Trong cuốn *Đối Thoại*, Platon đặt chuyện thần thoại này vào miệng của Protagoras, có dụng ý là với những người "Ngụy biện" chủ nghĩa nhân bản bắt đầu đi vào triết học (Platon thuộc phái phi-nhân bản).

Một giai thoại: Protagoras mặc dù là bậc thầy về tài ăn nói và lý luận vậy mà có khi cũng gặp khó khăn. Những lớp học của Protagoras rất đắt. Một lần có một người học trò nghèo không đủ tiền để trả ngay các buổi học, ông cho nợ đến khi người học trò học xong và thắng vụ kiện đầu tiên. Protagoras rất tự tin về phương pháp dạy tuyệt vời của mình, học trò học xong khóa hùng biện thì chắc chắn sẽ thắng các vụ kiện. Có điều lần ấy người học trò xảo quyệt hơn ông thầy: cậu ta định quịt nợ ông thầy. Protagoras quyết định đi kiện. Ông nói với cậu học trò: "Bằng cách nào cậu cũng phải trả tiền cho tôi! Bởi vì, hoặc cậu thắng vụ kiện này thì cậu phải trả tôi theo thỏa thuận của chúng ta là cậu phải trả sau khi thắng vụ kiện đầu tiên, hoặc nếu cậu thua vụ kiện này, thì cậu cũng phải trả, vì theo quyết định của tòa án thì tôi thắng".

"Không đâu!", người học trò đáp lại. Không có trường hợp nào tôi phải trả cho thầy cả! Thầy nghe đây! Bởi vì, hoặc là tôi thắng vụ kiện này, thì tòa sẽ miễn cho tôi phải trả, hoặc là tôi thua vụ kiện này, thì theo thỏa ước giữa chúng ta, tôi chẳng phải trả gì cả, vì tôi chỉ phải trả khi thắng vụ kiện đầu tiên kia mà!"

Gorgias

Trong tập *Đối Thoại* với Gorgias của Platon, Gorgias (Gót-gi-atx) mang cái vẻ của một nhân vật khá lố bịch, Platon cho Gorgias nói những điều ngu xuẩn, tầm thường. Theo cách tả của Platon ta khó mà nhận ra đó là một người hết sức nổi tiếng, khi sống đã được người đời dựng tượng. Tục truyền rằng ông nhịn đói để chết ở tuổi 109 (như Demokritos) và trong khi ngủ, ông đòi giao mình cho người em săn sóc (với người Hy Lạp, Hypnos, thần Ngủ, là anh em của Thanatos, thần Chết).

Trong một tác phẩm dành cho vô-hữu thể, Gorgias có quan điểm đối nghịch với Zenon (hữu thể hiện hữu, vô-hữu thể không hiện hữu). Gorgias lý luận: Ngay cả nếu hữu thể hiện hữu đi nữa, thì nó cũng không ý thức được; dẫu cho nó có nhận biết được đi nữa, nó cũng không thể truyền thông được. Một khi tính đặc thù tuyệt đối của Hữu Thể bị lấy đi, thì muôn vàn hữu thể tha hồ sinh sản. Vì thế ta có thể hiểu được tại sao có sự liên hệ giữa luận đề "cái vô-hữu thể hiện hữu" với chủ nghĩa bách khoa mà Gorgias vun xới, như những người "Ngụy biện" khác.

Hippias

Từ lâu Hippias (Ip-pi-atx) được biết qua chân dung lố bịch mà Platon, kẻ thù ông, vẽ ra (trong *Đối thoại*).

Nhân nói về cái đẹp, Hippias phát biểu: "Cái đẹp, là một người con gái đẹp!" Và Sokrates (qua ngòi bút của Platon) trả lời: "Cái đẹp cũng có thể là một cái nồi đẹp!" Platon muốn chứng tỏ rằng sự uyên bác ngu xuẩn của Hippias làm cho ông ta không nắm được bản chất của một sự khái quát hóa (ở đây, sự đẹp tự thân).

Để bác bỏ sự uyên bác phổ quát của những người "Ngụy biện", Platon đưa một Hippias khôi hài ra giữa Olympia (đền thờ thần Zeus, nơi tổ chức Thế vận hội thời Cổ đại) mà khoe rằng không có gì trên mình ông mà không do ông tự tay làm ra: ông đã dệt chiếc áo ông mặc, tự đóng đôi giày đang đi, tự rèn lấy vòng kiềng để đeo. Rồi đến những sản phẩm của trí tuệ: những bài thơ, những diễn văn. Nhưng Platon không nói hết: Hippias còn là họa sĩ và nhà điêu khắc nữa. Sự đa khoa như vậy làm hại đến sự phân bố lao động mà Platon biện minh trong cuốn *Nền Cộng Hòa*. Không những Hippias là một người thuộc phái dân chủ, ông còn cho rằng một người duy nhất cũng có thể làm thành một xã hội đầy đủ. Đối với một người quý tộc như Platon, vốn rất coi trọng trật tự và đẳng cấp, điều này là không thể chịu nổi.

Hippias có một trí nhớ phi thường mà ông không ngừng luyện tập (ông khoe có thể nhớ đến 50 cái tên sau khi chỉ nghe nói tới một lần), Hippias không phải là người uyên bác ngu xuẩn như Platon tả. Ông là một nhà bác học thật sự, ngay cả trong toán học ông cũng có nhiều đóng góp.

Về đạo đức Hippias cổ xúy cho một sự trở về với thiên nhiên, ông lấy sự thân thiện tự nhiên của mọi người chống lại cái tình cảm hẹp hòi

của tính cách công dân, và sự bình đẳng xã hội chống lại sự tự hào về đẳng cấp. Ông khuyên người đời nên từ bỏ những ham muốn xa hoa, tự hạn chế nhu cầu, điều này khai mào cho chủ nghĩa thế giới đại đồng và sự tự cung tự cấp của phái Khắc kỷ sau này.

Cùng xa với chủ nghĩa tương đối của Protagoras và chủ nghĩa hoài nghi của Gorgias, Hippias gom những ý tưởng và kiến thức của mình trong một cuốn sách mà ông gọi nôm na là *Tổng Số*, ông cho rằng sự hiểu biết về bản chất của mọi thứ không những là có thể mà là cần thiết, không những là cần thiết mà là thực hiện được.

Luận cứ thống lĩnh

Một người trong phái "Ngụy biện" Diodoros Kronos (Đi-ô-đo-rôtx Crô-nôtx) đã nghĩ ra một luận cứ rất mạnh gọi là *Luận cứ thống lĩnh*. Theo tục truyền, ông này về sau vì không giải đáp được một luận cứ của một người khác trong phái, xấu hổ quá mà chết. Luận cứ thống lĩnh về sau được những người theo thuyết định mệnh dùng. Luận cứ này tìm cách đồng nhất ba dạng thức (khả dĩ, thực và tất yếu) với dạng tất yếu. Một sự vật hiện hữu, ta nói nó là *thực*. Nhưng trước khi nó hiện hữu, ta nói nó là *khả dĩ*. Ví dụ: mưa đang rơi là thực; trước khi mưa rơi, nó là khả dĩ (có thể mưa). Theo nghĩa đó, cái khả dĩ là thua kém cái hiện hữu.

Khi ta nói một sự vật là *tất yếu* tức ta muốn nói rằng không thể nào nó không hiện hữu. Khả dĩ, hiện hữu, tất yếu – và ba đối ngẫu của chúng: bất-khả dĩ, vô-hiện hữu, ngẫu nhiên (bất tất) – là những hình thức của thực tại, nghĩa là những cách thể hiện thực tại. Lối lý luận dùng những cách đó gọi là lối *lý luận hình thức*.

Aristoteles xác định cái khả dĩ (mà ông gọi là "mãnh lực") là cái đang chờ hiện hữu: trước khi được đục từ khối cẩm thạch ra, pho tượng là khả dĩ. Điều này cũng có nghĩa là pho tượng cũng rất có thể không hiện hữu (chỉ cần tưởng tượng nhà điêu khắc chết trước khi khởi sự hay khối đá bị vỡ).

Đối với phái "Ngụy biện", chỉ là khả dĩ những gì sẽ là thực: ta không thể nói một sự vật sẽ không xảy ra là khả dĩ. Chỉ cái gì hiện hữu mới khả dĩ; cái gì không hiện hữu là không khả dĩ. Nếu ta chấp nhận rằng một sự vật khả dĩ không bao giờ xảy ra, thì ta phải chấp nhận rằng cái khả dĩ sinh ra từ cái bất khả dĩ, như thế hóa ra ta chấp nhận một sự mâu thuẫn.

Lấy một ví dụ về lịch sử: Có thể nào Hitler chết trong một vụ mưu sát trước năm 1939 không? (tức trước ngày khởi sự Chiến tranh Thế giới thứ Hai). Aristoteles sẽ trả lời rằng có: Hitler đã thoát chết trong nhiều vụ mưu sát, có thể một trong những vụ đó thành công. Nếu ta cho rằng Hitler đã gây ra Thế chiến thứ Hai, thì ta sẽ chấp nhận rằng có thể Thế Chiến thứ Hai đã không xảy ra. Đối với Kronos, thì ngược lại, bởi vì Hitler đã thoát hết các vụ mưu sát nhắm vào ông ta, như thế có nghĩa là một vụ mưu sát thành công thật sự không thể có được: thực tại chỉ đến từ cái khả dĩ và chỉ là khả dĩ những gì xảy ra một cách tất yếu.

Kết quả là ba dạng thức (khả dĩ, hiện hữu, tất yếu) đều được đưa về dạng tất yếu: những sự kiện xảy ra đều tất yếu (không thể nào chúng không xảy ra), những sự kiện không xảy ra thì bất khả dĩ (không thể nào chúng xảy ra). *Thuyết định mệnh* thì cho rằng cái gì xảy ra thì phải xảy ra, là dựa vào lối lý luận đó của phái "Ngụy biện".

Trường phái Kyrene

Thành Kyrene (Ki-ren) thuộc Hy Lạp Cổ đại, nằm trên đất Lybia ngày nay. Aristipos (A-ri-xti-potx), người sáng lập trường phái Kyrene, cũng như Sokrates, đã đặt đạo đức trước những suy tư triết học. Khi thì người ta mô tả ông như một kẻ bê tha trụy lạc (người ta đồn rằng mấy cô gái điếm chọc thủng túi tiền của ông, rằng ông bỏ nhiều thời giờ đi ton hót mấy bạo chúa để kiếm tiền), khi thì người ta mô tả ông như một người vô liêm sỉ.

Triết lý của phái này là *chủ nghĩa hoan lạc*, một loại đạo đức học lấy khoái lạc làm nền tảng: điều tốt là điều tạo khoái lạc, điều xấu là điều gây phiền toái bực bội. Thuyết này đối nghịch với Platon, vì Platon lấy điều Tốt làm Ý tưởng để chiêm nghiệm và làm một thực tại tuyệt đối. Nhưng thuyết hoan lạc lại rất gần với Epikouros (Ê-pi-cua-rôtx), chỉ có khác ở chỗ Epikouros thì chọn những khoái lạc tĩnh, nghĩa là những thú vui không kèm đau khổ, trong khi phái Kyrene ca tụng những khoái lạc động, tức những khoái lạc thực và sinh động.

Những người kế tục của phái này thì có chủ trương ngược lại. Đặc biệt là Hegesias (Ê-giê-xi-atx) có tư tưởng bi quan yếm thế mặc dù vẫn lấy khoái lạc làm chủ trương: hạnh phúc là điều không thể có, chết cũng có giá trị như sống, sống cũng bằng chết, người khôn là người có ý tưởng độc đáo là để mình chết đói dần dần. Người ta đồn rằng sự giáo

huấn của Hegesias rất thuyết phục đến nỗi học trò của ông đã khởi động một phong trào tự tử.

Những người Xi-ních (vô liêm sỉ)

Antisthenes (An-ti-xten-netx) là người sáng lập phái Xi-nich (Kynikos), nhưng Diogenes (Đi-ô-gien-netx) của Sinope mới là người đại biểu nổi tiếng nhất. Các triết gia cổ điển phê phán gay gắt phái này, xem những người này như là một bọn sống bụi đời, khiêu khích, vô liêm sỉ. Khi đề cập về Diogenes, Platon nói đó là một Sokrates đã trở thành điên.

Xi-ních xuất phát từ tiếng Hy Lạp *kynikos* có nghĩa là như chó. Tại sao là chó? Có ít nhất là ba loại giải thích mà phái này cũng tự nhận:

- Phái Xi-ních thường tụ họp trong một nhà thể dục mang tên là "Con Chó Khéo Léo";
- Họ có sự cảnh giác như chó: ai cho đồ gì thì vuốt ve, ai không cho thì sủa, ai dữ thì cắn;
- Họ sống như chó, không ràng buộc bởi một quy ước xã hội nào, thậm chí còn đi đại tiện tiểu tiện trước công chúng.

Vì thế ngày nay từ xi-ních (tiếng Pháp: cynique, tiếng Anh: cynical) còn có nghĩa là vô liêm sỉ. Và phái Xi-ních có người dịch là phái "Khuyển Nho", hoặc phái "Vô Liêm Sỉ".

Ở thời Hy Lạp Cổ đại người Xi-ních là một người tự do, sống ngoài quy ước xã hội mà họ cho là vô lý, họ khinh thường những kẻ giàu sang quyền quý. Người ta thuật lại rằng có lần Alexandros Đại đế đến gặp Diogenes và đề nghị cho Diogenes những gì Diogenes muốn, triết gia bụi đời trả lời: "Ông hãy xéo đi, đừng che khuất mặt trời của ta".

Một hôm có một cậu bé muốn xin theo ông làm đệ tử, Diogenes bảo cậu bé đi theo kéo thêm một con cá mòi cột vào một sợi dây. Cậu bé xấu hổ, ném con cá và bỏ trốn. Diogenes nhận xét: "Con cá mòi đã cắt đứt tình bạn của chúng tôi".

Diogenes dùng một thùng gỗ đựng rượu để chui vào ngủ trong đó, vừa làm ổ cho chó vừa làm chỗ ở cho mình. Sống tự cung tự cấp là một lý tưởng chia sẻ bởi phần lớn các triết gia thời Cổ đại.

Đả đảo pháp luật! Hãy trở về với tự nhiên

Cha của Diogenes làm bạc giả, người đời nghĩ chắc Diogenes cũng thế, nhưng trong nghĩa khác. Chúng ta biết rằng đồng tiền là quy ước giá

tạo nhất trong mọi quy ước, người nào bắt chước tiền thật, hoặc làm thiên hạ nghi ngờ giá trị của nó, theo định nghĩa, là người làm tiền giả. Trong cuộc sống, Diogenes hay dùng lời lẽ hay ho để làm giảm giá trị của "đồng tiền xã hội", ám chỉ những hình thức của sự giao tiếp, như những thói xã giao, phép lịch sự, những thói đạo đức giả, bao nhiêu thứ không thật mà xã hội căn cứ vào. Cũng như những người Ngụy biện, những người Xi-ních nghĩ rằng quy luật của con người chẳng ăn nhập gì với bản chất của sự vật. Họ chủ trương: Đả đảo luật pháp! Hãy trở về với tự nhiên!

Một nhà tư tưởng tự do ăn nói cũng tự do

Diogenes châm biếm mọi thứ, mọi hạng người, không chừa ai. Một hôm ông đăng đàn giữa chợ nói về một đề tài quan trọng mà không ai chú ý, ông bèn bắt chước chim hót líu lo, đám đông tụ lại xem. Ông mắng những kẻ hiếu kỳ: "Đồ nhảm nhí thì chen chúc nhau mà nghe, còn những gì đứng đắn thì ông ai để ý tới".

Một hôm khác, một người dẫn ông vào nhà một người giàu và bảo ông: "Đừng khạc nhổ dưới đất ở đây nghe!". Diogenes đang sẵn muốn nhổ, bèn nhổ toẹt vào mặt người này vừa bảo rằng chỉ có chỗ này là ông thấy bẩn nhất để nhổ. Rồi thấy một người đàn bà đang chổng mông quỳ lạy mấy pho tượng, ông chế nhạo sự dị đoan: "Ối bà ơi! Bà không sợ lỡ có ông thần nào đứng đằng sau mà thấy cái cảnh tượng khiếm nhã này sao?"

Nếu Platon và Aristoteles có lý khi bảo triết học là con đẻ của sự ngạc nhiên, thì Diogenes không ngớt tỏ thái độ triết học qua những khiêu khích và lời lẽ châm biếm. Sau đây là một số giai thoại về ông.

Khi gặp một người kể lại những điều kinh hãi đã thấy trong mộng, ông nói: "Người không quan tâm đến những gì người thấy khi tỉnh hay sao? Tại sao lại đi lo sợ những điều tưởng tượng khi mơ?"

Một hôm thấy mấy người lính bảo vệ đang dẫn độ một tên vừa trộm một cái chén bạc trong một đền thờ, ông nói: "Trông kìa, mấy tên ăn trộm lớn đang dẫn một tên ăn trộm nhỏ".

Khi ông cần tiền và hỏi xin bạn bè thì ông không nói cho ông mượn mà nói trả cho ông.

Một hôm đi ngang một ngôi nhà trước cổng có ghi câu: "Không kẻ ác nào được vào đây!", ông hỏi: "Thế chủ nhà vào đây bằng ngõ nào?"

Diogenes đi xem một cuộc thi bắn cung. Có một thí sinh rất tồi, bắn thế nào mà mũi tên cứ bay vào phía khán giả thay vì vào đích, làm cho khán giả cứ xê dịch mãi để né tránh, khi thì chạy qua bên trái khi thì chạy về bên phải. Diogenes rời đám đông ra đứng trước đích, bảo rằng chỗ này là ông thấy an toàn nhất.

Một hôm ông bị bắt và bị đem bán ở chợ nô lệ, có người muốn mua, hỏi ông biết làm gì, ông trả lời: "Biết làm chủ! Có ai muốn mua một người chủ không?"

Diogenes chống lại Platon

Cũng như những người Ngụy biện, những người Xi-ních nghĩ rằng, trong lĩnh vực phán đoán, ta không thể đi ra khỏi hệ thức đồng nhất. Phái Xi-ních chế diễu Platon: Antisthenes nói, tôi thấy rõ con ngựa, nhưng tôi không thấy tính ngựa hoặc bản chất ngựa ở đâu cả – ám chỉ lý thuyết về Ý Thể của Platon, được xem như là nền tảng của sự vật khả cảm.

Platon cho rằng có thể xác định các hạng mục và chủng loài bằng một loạt các sự phân chia thuần lý và đi đến định nghĩa con người như sau: là một sinh vật hai chân, không lông (khác với chim). Một hôm Diogenes đến giữa đám học trò của Platon đang chăm chú nghe thầy mình mà không ai dám phản bác, Diogenes bèn ném một con gà đã vặt lông vào rồi nói lớn: "Đấy, con người theo Platon là như vậy đó!"

Một hôm khác, Diogenes đốt đèn đi giữa ban ngày, ông nói "Tôi đi tìm người". Lẽ dĩ nhiên, "*người*" không thể gặp ngoài phố. Những gì mà ông ta gặp là những con người cụ thể, chứ không phải là *người* trừu tượng. Một cách để chứng tỏ rằng những Ý Thể của Platon là ở trên trời trên mây.

Tự nhiên, chẳng có gì ngoài tự nhiên

Chó không phải là con vật độc nhất liên quan tới những người Xi-ních. Một hôm, Diogenes thấy một con chuột ung dung chạy mà không lo tìm nơi ẩn trốn, không sợ bóng tối, không mong muốn làm gì để cuộc sống êm ấm hơn, ông lấy nó làm mẫu mực và qua đó tìm phương thuốc cho sự nghèo khó của mình. Ông đi chân đất ngoài tuyết, phơi đầu trần giữa cái nóng bức của mùa hè.

Trường hợp ông chết cũng có một ý nghĩa triết học. Diogenes chết vì tranh nhau một miếng mực sống với một con chó. Ông ăn uống cũng

sống sượng như nói năng: "Nấu bếp là một quy ước vô ích, một xa xỉ dư thừa".

Diogenes nói rằng nhờ bị lưu đày mà ông trở thành triết gia. Cảnh sống lưu đày làm cho mọi sự trở thành tương đối. Antisthenes thì nói: nếu muốn trở thành công dân mà phải lệ thuộc Nhà nước từ khi mới sinh ra, thì cóc nhái, côn trùng đều là công dân cả. Từ ngữ *"công dân thế giới"* là do Diogenes đặt ra (vì ông rày đây mai đó, không phụ thuộc vào một Thành quốc nào cả).

Mặc dù ông hay khiêu khích, nhưng cũng vì những khiêu khích đó mà dân Athenai thương ông. Một hôm một thanh niên đánh vỡ cái thùng gỗ mà Diogenes ở trong đó, dân chúng xúm lại đánh đòn cậu kia rồi mua cho ông một cái thùng khác.

Chủ nghĩa hoài nghi: cái gì cũng tương đối thôi

Pyrrhon (Pia-rôn) là người chủ xướng *chủ nghĩa hoài nghi*. Cũng như Sokrates, Pyrrhon không viết gì cả, ngoài một bài thơ tặng Alexandros Đại đế. Sự kiện quan trọng nhất trong đời ông là tham gia cuộc viễn chinh của Alexandros. Nhờ đó ông đi đến tận Ấn Độ và gặp những người hiền triết sống khổ hạnh không quần áo che thân; những người này làm người Hy Lạp khâm phục vì sự làm chủ hoàn toàn thân xác và tập luyện rất khe khắt. Sự gặp gỡ giữa hai thế giới Hy Lạp và Ấn Độ có lẽ đã không xác định nội dung của phái hoài nghi, nhưng cắt nghĩa phần nào cái nền tảng tương đối làm trọng tâm cho cách nghĩ của phái này.

Người đời kể những giai thoại để minh họa cho cách nghĩ của Pyrrhon.

Một hôm Pyrrhon đi qua một đầm lầy, thấy một người học trò đang bị lún dần trong bãi sình, ông tỉnh bơ làm như không hay biết gì cả. Một hôm khác, đang vượt biển gặp sóng gió, thấy một con heo đang lặng lẽ ăn ở một góc thuyền, ông chỉ con heo và nói với những người đang lo lắng trên thuyền rằng người khôn nên có một thái độ bình tĩnh như vậy đó.

Vô tư, đó là phương châm của phái hoài nghi, về phương diện đạo đức cũng như về phương diện nhận thức.

Hãy vô tư và hoãn lại sự phán đoán

"Không nên phân biệt giữa cái này và cái kia" (cái này là điều "thiện, tốt, thật"; cái kia là điều "ác, xấu, giả"), đó là khẩu hiệu của những người

hoài nghi. Chính tình trạng vô tư đó xác định sự minh triết của họ. Vô tư cũng là sự yên ổn của tâm hồn và thần trí. Trong mọi trường hợp, ta nên chọn "hoãn" lại sự phán đoán, đừng vội phán xét. Về mặt tích cực, sự hoãn lại đồng nghĩa với sự vô tư, không thiên kiến; về mặt tiêu cực, "hoãn lại sự phán đoán" sẽ bị xem như là dấu hiệu của chủ nghĩa hư vô. Đối với chủ nghĩa hoài nghi, một sự xác quyết là điều không thể có - dù là lấy quyết định theo nghĩa chủ quan (như khả năng quyết định) hay theo nghĩa khách quan (như định nghĩa một từ hay một tình huống).

Ngụ ngôn:

"Chân lý, dầu có hấp dẫn thế nào đi nữa, cũng không dễ tiếp cận".

Trong lịch sử tư tưởng, Descartes là người chủ trương một sự hoài nghi có phê phán. Làm mảnh đất màu mỡ cho những tư tưởng khác, sự hoài nghi này không chối bỏ chân lý, mà tìm cách chống lại những sự lường lự, chao đảo làm suy yếu chân lý. Khác với sự nghi ngờ triệt để chỉ có tính cách hủy hoại.

Những lý do biện minh cho chủ nghĩa hoài nghi

Có bốn lý do cơ bản.

1. Sự mâu thuẫn giữa các ý kiến

Một ý tưởng không bao giờ chỉ đứng một mình. Hễ một ý tưởng nảy sinh, lập tức một ý tưởng khác, ngược lại, xuất hiện. Không có gì là không thể phản bác, không thể chối bỏ được. Ta chẳng có lý do gì để đứng về phía cái ý tưởng thắng thế: sức mạnh không phải là một tiêu chuẩn của chân lý. Thế thì làm thế nào để không bị lầm lạc trong một mớ hỗn độn những ý tưởng, ý này chống ý kia? Trong cuộc chiến lý thuyết đó, người hoài nghi nên cẩn thận đứng xa ra, không chăm sóc cho thương binh nào cả.

2. Sự thụt lùi đến vô tận

Có ai ít nhất một lần trong đời mà không gặp một kinh nghiệm bực mình? Giả thử chúng ta có một việc cần giải quyết gấp phải tìm đến một văn phòng hành chính, gõ cửa, và người ta bảo sang phòng bên cạnh, rồi phòng bên lại bảo sang phòng thứ ba, rồi phòng thứ ba bảo qua phòng thứ tư, cứ như thế mãi như chẳng bao giờ chấm dứt. Hoặc khi ta

tra từ điển để tìm định nghĩa một từ, nhưng trong định nghĩa đó lại có một từ ta không biết nghĩa, và phải tra nghĩa của từ đó, rồi trong đó lại có từ ta không biết nghĩa, cứ như thế mãi.

Những người Hy Lạp thuộc phái hoài nghi không biết nạn hành chính cũng như thời đó chưa có từ điển, nhưng đã hiểu cái cơ chế ấy: trong một tập hợp gồm những sự thụt lùi liên miên như thế, trí óc không thể dừng lại ở một chỗ nào cả, nghĩa là chẳng đi đến đâu cả. Luận cứ về sự thoái hóa vô tận nói rằng một xướng đề chỉ có thể chứng minh bằng một xướng đề trước, xướng đề này lại gửi trả về một xướng đề trước nữa, cứ như vậy mãi. Thế thì ta có thể hỏi cả chuỗi như vậy sẽ dẫn tới một chân lý hiển nhiên được không? Phái hoài nghi xác định rằng không. Các phái khác cho rằng có thể. Và sự tranh luận kéo dài. Muốn dứt khoát, cuối cùng người ta đặt ra một cái mốc: đó là một *định đề*. Có điều là chính định đề, theo định nghĩa, là không thể kiểm chứng.

3. Sự cần thiết của những định đề không thể kiểm chứng

Một chuỗi, theo lý thuyết, có thể là vô tận, nhưng nó phải móc vào một chỗ nào. Chuỗi lý do hay chuỗi bằng cứ cũng tương tự như chuỗi nguyên nhân: phải có một điểm đầu để buộc cả chuỗi tiếp theo. Như khi ta xác định nguyên nhân, rồi nguyên nhân của nguyên nhân, rồi nguyên nhân của nguyên nhân của nguyên nhân (thụt lùi đến vô tận), cuối cùng ta đi đến ý tưởng về một nguyên nhân đầu tiên, mà nguyên nhân đầu tiên đó chẳng phải là hậu quả của gì cả (theo cách này các nhà thần học thời Trung cổ sẽ chấp nhận Thượng đế là nguyên nhân của hoàn vũ, không do cái gì tạo ra cả). Muốn chứng minh sự đúng của một xướng đề, phải có một bằng cứ không chối cãi được, tức một mệnh đề không cần phải chứng minh. Chính cái mệnh đề xem như hiển nhiên nhưng không thể chứng minh đó được gọi là *định đề*.

Nhưng chẳng có gì bảo đảm định đề là chắc chắn. Sự thật là, đầu thế kỷ 20 các nhà luận lý học và toán học đã xét lại những nền tảng cơ bản của toán học, thì nhận thấy các nền tảng đó không vững chắc như người ta tưởng. Sự khám phá này đã gây ra một sự khủng hoảng gọi là sự "khủng hoảng nền tảng". Cuối cùng các nhà toán học cũng đã giải quyết được cuộc khủng hoảng đó, nhưng phải từ bỏ nhiều thứ.

4. Cái vòng lẩn quẩn

Cái luận cứ hoài nghi thứ tư được biết dưới từ chuyên môn là sự

ngộ biện[1]. Ta hãy lấy lại thí dụ hành chính và từ điển ở trên. Nếu phòng A gửi sang phòng B, phòng B gửi sang phòng C, và nếu phòng C lại gửi trở lại phòng A, thì cái vòng được khép lại, điểm đến trùng với điểm xuất phát. Một cuốn từ điển, dù có tốt đến đâu, cũng không tránh được những lỗi luận lý kiểu đó. Cuốn từ điển Larousse định nghĩa "chân lý" là "tính chất của những gì là thực", và "thực" là "những gì phù hợp với chân lý". Với chân lý ta quay trong cái vòng lẩn quẩn, và dễ bị mất phương hướng. Thế thì làm gì bây giờ? Phải bỏ cuộc hay sao?

Trả lời cho phái hoài nghi

Khi nhấn mạnh vào sự mâu thuẫn mà phái hoài nghi dùng làm nguyên tắc cho tư tưởng của mình, họ đã mắc hai lỗi lầm: thứ nhất, họ nhầm lẫn sự mâu thuẫn không thể giải quyết với sự mâu thuẫn tạm thời (sự đối đầu giữa hai lý thuyết vẫn còn khi trí tuệ chưa sử dụng tất cả những dữ kiện, sự đối đầu ấy là bình thường và hữu ích, nó sẽ chấm dứt khi chân lý cuối cùng được tìm thấy); thứ hai, họ đồng hóa, một cách không chính đáng, tri thức với ý kiến. Tất cả không phải là chuyện của ý kiến. Nếu Galilei thoát chết vì bỏ đạo, là chính vì ông tin rằng chân lý khoa học không cần sự chết vì chính nghĩa, khác với đức tin tôn giáo hay lòng tin chính trị. Sự hiện hữu của khoa học tự nó cũng đủ để phản bác lại chủ nghĩa hoài nghi.

Để chống lại ý tưởng rằng mọi thứ chỉ là chuyện của ý kiến và không có ý kiến nào hơn ý kiến nào, Platon đã dùng luận cứ: nếu bạn chấp nhận rằng ý kiến nào cũng như nhau cả, thì bạn hãy chấp nhận rằng tất cả các ý kiến đều không như nhau vì đó là một ý kiến!

Để trả lời cho luận cứ về sự thoái hóa vô tận, ta có thể nói nó chỉ là lý thuyết, vì trong thực tế, hệ thống các từ ngữ và ý tưởng làm thành một tập hợp có giới hạn. Sự sử dụng các định đề như khởi điểm của khoa học có làm sụp đổ mục tiêu là phải đạt chân lý không? Không. Những định đề trong toán học và những nguyên lý trong vật lý học là những cái khung luận lý bên trong đó các môn khoa học ấy đều có thể phát triển tự do.

Còn cái vòng lẩn quẩn, ta có thể tránh được bằng những *xướng đề gốc*. Đúng là có một chuỗi lập luận, và tri thức không phải là một trò chơi may rủi.

---

1. *Ngộ biện* : sự suy luận hay lập luận dựa vào một loại luận lý sai mà tưởng là đúng (không chú ý). Còn sự suy luận dựa vào những luận lý sai có chủ ý thì được gọi là *ngụy biện*.

Có thể có chỗ đứng cho chủ nghĩa hoài nghi không?

Chủ nghĩa hoài nghi không phải lập ra để chối bỏ sự hiện hữu của chân lý. Vả lại, chủ nghĩa hoài nghi có làm được điều đó không, một cách thuần lý? Một người hoài nghi nhất quán phải hoài nghi tất cả, thậm chí hoài nghi cả sự hoài nghi của mình. Bởi vì nếu không thì hóa ra người đó mặc nhiên chấp nhận cái chân lý mà anh ta muốn chối bỏ. Nói rằng: "Chân lý không có", tức cho rằng điều ta nói là đúng: (chân lý là) chân lý không có. Như thế, cái xướng đề cơ bản của sự hoài nghi, về mặt thuần lý, là không thể có được, bởi vì xướng lên là nghịch lại với điều muốn xướng rồi.

Chúng ta đều biết thí dụ về chuyện một diễn giả kia đăng đàn diễn thuyết dài dòng để chứng minh rằng các diễn văn dài dòng là vô ích.

Để kết luận: sự hoài nghi, ít nhất là sự hoài nghi tuyệt đối, là không thể có, cũng như sự bi quan tuyệt đối cũng không thể có. Pascal nhận thấy rằng người tuyệt vọng sắp tự tử cũng chưa mất hết hy vọng, bởi vì người ấy còn tin rằng số phận mình sẽ tốt hơn với cái chết của mình. Chân lý cũng như vậy đó: không dễ gì mà cởi bỏ được.

Trường phái Epikouros

Tất cả những chủ nghĩa lý tưởng hay duy tâm đều rơi vào cái tật: hễ nghe đến từ vui thú hay khoái lạc đều nghĩ đến sự ăn chơi, trụy lạc. Epikouros (E-pi-cua-rôtx) không những sống giản dị, thậm chí còn thanh đạm, và không ngừng rao giảng sự tiết chế. Bởi vì, trước khi thụ hưởng, con người phải không đau khổ. Con người trong cơn điên rồ không những không biết chế ngự sự đau đớn, mà còn không ngừng tạo thêm cơ hội để đau khổ. Epikouros dạy: khi điều tiết dục vọng, con người sẽ không khổ vì không đạt được hết các sự thỏa mãn.

Thửa vườn mở ra cho tất cả mọi người

Platon dạy học ở Hàn Lâm viện, Aristoteles dạy ở trường Lykeion, Zenon thuộc phái Khắc Kỷ dạy ở dưới Hàng Hiên, Epikouros thì dạy trong Vườn. Vườn, biểu tượng của trường phái Epikouros, còn là nơi để xa lánh các dao động của thế giới bên ngoài. Trường của Epikouros đón nhận tất cả mọi người, kể cả phụ nữ, gái điếm, dân nô lệ. Đó là một sự kiện mới có tính cách mạng so với thời bấy giờ. Aristoteles và Platon chỉ nhận dân tự do và con nhà giàu có.

Một lý thuyết về nguyên tử

Epikouros lấy lại một ý tưởng của Demokritos: vật chất, không thể phân chia hoài đến vô tận, được tạo thành bởi những hạt không thể phân chia gọi là nguyên tử, và giữa các nguyên tử là khoảng trống không có gì cả.

Từ khởi thủy, nguyên tử rơi như mưa vào khoảng không, song song với nhau. Tình cờ có một số lệch ra khỏi quỹ đạo. Nhờ sự kiện bất ngờ đó bẻ gãy cái chuỗi định mệnh mà các vật thể được cấu thành. Sự lệch hướng đầu tiên kéo theo một số vô tận những sự lệch hướng khác – theo cách một phản ứng dây chuyền.

Epikouros cũng lấy lại hình ảnh sau đây của Aristoteles: những nguyên tử tập hợp theo một trật tự và bố trí theo vô số cách khác nhau, như những chữ cái hợp thành vô số từ.

Sự lệch đầu tiên thường được giải thích như một dấu hiệu và một đảm bảo sự tự do trong thế giới vật lý. Trái với những người đương thời thuộc phái Khắc Kỷ, phái Epikouros gán cho sự ngẫu nhiên một vai trò rất quan trọng. Đối với họ không có Định Mệnh cũng không có Ân Sủng; *mọi thứ đều là việc của tình cờ và tất yếu mà thôi.*

Linh hồn, thần thánh, vũ trụ và cảm giác đều có tính vật chất

Platon lấy linh hồn làm nguyên lý phi vật chất, hoàn toàn ở ngoài thể xác. Đối với Epikouros, linh hồn được cấu thành bởi vật chất; nó chỉ nhẹ hơn, tinh tế hơn thể xác mà thôi. Khi chết thì nó rã ra như đất sét rã ra trong nước. Sự biến mất của linh hồn làm cho con người thắng được nỗi lo sợ dai dẳng nhất, tức sự sợ chết. Thuyết Epikouros là *triết thuyết duy vật* độc nhất không chối bỏ sự hiện hữu của qui thần. Qui thần được xem như có thể xác, thể xác của qui thần làm bằng một vật chất rất nhẹ và, nhất là qui thần thì sống yên ở những thế giới xa thế giới chúng ta và không phải bận tâm đến những nỗi thống khổ và lo âu như chúng ta. Đối với Epikouros, con người cũng chẳng phải bận tâm gì nhiều đến qui thần cũng như đến cái chết: giữa người và qui thần chẳng bao giờ có sự gặp gỡ, giữa người và cái chết cũng vậy.

Epikouros không tin vào cái quả cầu mà Parmenides, Platon và Aristoteles muốn nhốt vũ trụ vào trong. Bởi vì nguyên tử thì nhiều vô số, các thế giới mà chúng tạo thành cũng nhiều vô số. Vũ trụ chứa vô số thế giới đó và được bao bọc bởi một chân không vô tận.

Đối với Epikouros, *mọi ý tưởng đều đến từ một cảm giác*. Ở đây sự đối nghịch với Platon là triệt để. Mỗi lúc, từ sự vật tách ra những lớp mỏng, có thể dạng như sự vật, tựa như những con ma, đến đập vào cảm tính của chúng ta. Thấy, nghe, là khi chúng ta bị va chạm bởi những con ma đó, qua chúng mà chúng ta có một sự hình dung nhất định về thế giới. Đó là *lý thuyết về ảo ảnh* mà Epikouros dùng để giải thích cảm giác và tư tưởng. Giấc mơ là hiệu quả mà ảo ảnh tạo ra nơi chúng ta, chứ không phải là những tin dữ, điềm lành mà qui thần gửi đến chúng ta lợi dụng khi chúng ta ngủ say.

Còn về giác quan, Epikouros không tin giác quan đánh lừa chúng ta. Từ xa, tôi thấy một tháp tròn. Đến gần, tôi thấy một tháp vuông. Có phải là mắt tôi đã đánh lừa tôi? Không, Epikouros trả lời. Giác quan không đánh lừa chúng ta, chính sự phán đoán vội vã vì thói quen đã đưa chúng ta vào sai lầm từ những gì mà giác quan cung cấp cho chúng ta. Phán đoán, tức là giải thích. Tự nó, cảm giác luôn luôn thật. Khi nước làm cong cây gậy, lý trí của tôi làm cây gậy thẳng lại, La Fontaine (La Phông-ten) sẽ nói như thế. Đối với Epikouros, thậm chí tư tưởng của người điên, những giấc mơ, đều thật cả, bởi vì chúng là những dấu vết để lại trong trí óc.

Một thứ đạo đức học về hạnh phúc

Ngoài Khổng Tử ra có lẽ Epikouros là triết gia đầu tiên đã nghĩ ra một chủ nghĩa nhân bản thuần túy, nghĩa là một quan niệm về đời sống con người mà không dùng những định đề gì khác hơn là những định đề về con người. Đạo đức học của ông là một học thuyết *duy hạnh phúc*. Không phải điều Thiện lý tưởng là mục đích và ý nghĩa của đời sống (như đối với Platon), mà chính là hạnh phúc. Sự minh triết vừa là kết quả vừa là điều kiện của một đời sống hạnh phúc.

Chủ nghĩa Epikouros cũng là một *chủ nghĩa khoái lạc*, nghĩa là một chủ nghĩa vui thú, và chính vì mặt này mà chủ nghĩa này được biết tới, cũng như bị lên án.

Bốn phương thuốc sau đây người đời đặt cho bốn luận đề tóm tắt chủ thuyết khoái lạc của Epikouros:

- Quỷ thần không có gì mà sợ;
- Chẳng có rủi ro gì trong cái chết;
- Điều tốt thì dễ kiếm;
- Điều xấu sẽ dễ chịu đựng nếu ta có can đảm.

Chỉ có thú vui và thú vui

Thật ra Epikouros không biện hộ khoái lạc cho chính khoái lạc, và cẩn thận phân biệt những khoái lạc tĩnh và những khoái lạc động. Khoái lạc tĩnh tốt hơn khoái lạc động: khoái lạc tĩnh ứng với một trạng thái thoải mái không đau khổ, cho phép ta sống yên hàn vô sự, không biến loạn. Đó là lý tưởng của sự minh triết. Những khoái lạc động ta có thể nếm thử, nhưng chúng mang lại một sự mất quân bằng có hại cho sự an bình nội tâm. Ý tưởng ấy và sự đặt khoái lạc của tâm hồn trên khoái lạc của thể xác làm Epikouros khác biệt với phái Kyrene.

Epikouros phân biệt ba loại khoái lạc:

- Những khoái lạc tự nhiên và cần thiết (như uống khi khát, ăn khi đói): là những khoái lạc tốt đẹp nhất, cần thỏa mãn;
- Những khoái lạc tự nhiên nhưng không cần thiết (như ăn uống tinh tế cầu kỳ hoặc ngoài nhu cầu): tự chúng không xấu, nhưng người khôn nên coi chừng, nên tiết chế;
- Những khoái lạc không tự nhiên và không cần thiết (tham vọng, ham giàu sang, danh vọng): phát sinh từ những tư tưởng sai xấu như thích thay đổi, thích nịnh hót, thích thống trị, người khôn ngoan phải tuyệt đối tránh bởi vì đó là nguyên nhân gây đau khổ.

Người Hy Lạp nói chung và Epikouros nói riêng đã đoán trước tình trạng phụ thuộc mà sự ham muốn khoái lạc giả tạo có thể đẩy chúng ta vào – điều mà ngày nay chúng ta gọi là ghiền hay nghiện. Khoái lạc là một dấu hiệu của hạnh phúc, nhưng cũng có thể là dây xích vững chắc để trói buộc chúng ta. Và Epikouros là người đầu tiên phân biệt nhu cầu với ham muốn, nhu cầu với cái tưởng là nhu cầu.

Trích dẫn:

"Phải đội ơn tự nhiên đã cho ta, những gì cần thiết thì dễ kiếm, những gì khó kiếm thì không cần thiết",

- EPIKOUROS

Sức mạnh của tư tưởng

Epikouros nhận xét: điều làm khổ con người không phải là sự vật, mà là những phán đoán của con người về sự vật. Ông lý luận: cái chết không liên quan đến chúng ta, chúng ta chẳng có việc gì với nó cả, bởi vì, hễ chúng ta còn sống thì cái chết không có đó, khi cái chết đến thì chúng ta

không còn nữa. Giữa cái chết và chúng ta không thể nào có sự gặp gỡ: hoặc chỉ có nó, hoặc chỉ có chúng ta.

Trích dẫn:
"Tại sao bạn không rút lui khỏi cuộc đời như một thực khách đã no nê, và, ngốc thật, sao không chịu bằng lòng với một sự an nghỉ không lo âu?"

- EPIKOUROS

Chủ nghĩa hoan lạc, như là một đạo đức học về khoái lạc, gồm có hai vế: đi tìm khoái lạc và kiềm chế đau khổ (nếu không tránh được). Người theo phái Epikouros không chỉ biết thụ hưởng mà còn biết làm chủ sự đau khổ của mình.

Đứng trên quan điểm Thiên Chúa giáo, người ta trách đạo đức học Epikouros là ích kỷ. Yên ổn tâm hồn, tốt lắm, thế còn chúng sinh thì sao? Khi Epikouros nói rằng chúng ta không bao giờ gặp cái chết và sợ chết là điên, thì lý lẽ đó chỉ có giá trị với cái chết riêng của mình. Lý lẽ đó không còn đứng vững trước cảnh tang tóc trong một tai họa tập thể. Nói làm sao, khi chính cái chết của kẻ khác làm ta đau khổ chứ không phải cái chết của chính chúng ta, cũng không phải cái chết nói chung, có tính trừu tượng?

Người theo phái Epikouros phải sống hoàn toàn cô đơn hay sao? Không, nếu ta thấy triết thuyết này dành cho tình bạn một vai trò quan trọng.

Thi sĩ La Tinh Lucretia (Lu-crê-xi-a) viết một tác phẩm bằng thơ mang tựa đề *Về Thiên Nhiên* trình bày đầy đủ triết học Epikouros. Đó là bài thơ triết học duy nhất trong lịch sử văn học Tây phương, vừa là một kiệt tác về thơ vừa là một kiệt tác về triết học.

Theo Lucretia, vật lý học duy vật là cách tốt nhất để đạt tới sự an bình trong tâm hồn, giúp cho tâm hồn gạt bỏ những ray rứt, nhất là sự sợ qui thần và sợ chết. Dưới mắt Lucretia, tôn giáo là một thứ dị đoan nhận chìm con người vào lo âu và tuyệt vọng. Cho nên, triết học có một chức năng giải thoát.

Trong thiên nhiên chẳng có gì ngoài những nguyên tử và chân không. Linh hồn cũng làm bằng những nguyên tử như những vật khác, linh hồn phân tán khi ta chết – không còn gì để sợ, bởi vì sự chết chấm dứt mọi cảm giác. Những đau đớn dưới địa ngục chỉ là những điều

huyễn hoặc. Tư tưởng đến từ cảm giác, cảm giác sinh ra từ những ảo ảnh do các thực thể và sự vật không ngừng phát tán ra. Có lúc ta bị nhầm lẫn bởi những ấn tượng, cũng như trong những giấc mơ (Lucretia phân tích những nhiễu loạn về đêm là do các hình ảnh tình dục trong khi ngủ tạo ra). Những ảo tưởng nuôi dưỡng bởi những triết gia như Platon (tình yêu lý tưởng cũng thuộc loại này). Thế giới không phải là sự hoàn hảo như họ đã tưởng tượng: thế giới là kết quả của sự tình cờ gặp nhau giữa những nguyên tử.

Phái Khắc kỷ: đi theo trật tự của sự vật

Từ Khắc kỷ đến từ tiếng Hy Lạp *Stoa* có nghĩa là Hàng hiên, vì vị sáng lập trường phái là Zenon vốn thích dạy học dưới hàng hiên.

Khắc kỷ là tên chung gán cho một trường phái triết học kéo dài suốt một phần lớn thời Hy Lạp Cổ đại-La Mã, từ thế kỷ 4 trước Tây lịch. cho đến thế kỷ 6, ngày mà hoàng đế xứ Byzantium (Bi-zan-xi-um) đóng cửa những trường dạy Triết ở Athênai.

Các sử gia phân biệt ba trường phái Khắc kỷ: phái Khắc kỷ Cổ đại của những người sáng lập (Zenon, Kleanthes, Krysippon), phái Khắc kỷ Trung đại (Panetios, Posidonios) tiêu biểu bởi chủ nghĩa tiết chế (ta thấy lại các chủ đề của Platon, Aristoteles và Epikouros), phái Tân Khắc kỷ hay phái Khắc kỷ Cung đình (Epiktetos, Seneca, Marcus Aurelius).

Ngày nay chúng ta chỉ biết một cách gián tiếp những tư tưởng lớn của phái Khắc kỷ, những tác phẩm Cổ đại đã mất hết (chỉ còn những đoạn vụn vặt), những tác phẩm của Epiktetos, Seneca và Marcus Aurelius thì còn, nhưng sự chuyển hướng có tính đạo đức của những người này không cho chúng ta một hình ảnh trung thực về tính toàn thể của triết thuyết lớn này.

Thuyết Khắc kỷ Cổ đại là một lý thuyết về vũ trụ và luận lý học. Họ định nghĩa sự minh triết là sự hiểu biết những việc của thần và của người, tức là hiểu biết về những định luật điều hành vũ trụ và hạnh kiểm của con người.

Phái Khắc kỷ La Mã (Seneca, Epiktetos, Marcus Aurelius) đặt trọng tâm trên con người, nỗ lực và thiện ý, còn gọi là phái Tân-Khắc kỷ.

Thuyết Khắc kỷ chuyển biến từ vật lý học sang đạo đức học. Hạnh phúc là độc lập đối với các điều kiện bên ngoài và tách khỏi sự vật. Đó là một *triết lý về sự tự do nội tâm*.

Gom tất cả triết học vào trong một quả trứng

Những người Khắc kỷ so sánh triết học với một quả trứng:

- Luận lý học là vỏ trứng
- Vật lý học là lòng trắng
- Đạo đức học là lòng đỏ.

Họ cũng so sánh với thân thể con người:

- Luận lý học là bộ xương, bàn về sự suy tưởng đúng
- Vật lý học là thịt, bàn về sự sắp đặt có thứ tự
- Đạo đức học là tâm hồn, bàn về cách sống tốt.

Những người Khắc kỷ là những người đầu tiên ứng dụng từ hệ thống vào triết học, nhìn trong toàn bộ. Platon, Aristoteles không lúc nào xem triết học của mình như một hệ thống. Với phái Khắc Kỷ, triết học tự ý thức về mình như một hệ thống, bằng cách chia ba thành luận lý học, vật lý học và đạo đức học.

Luận lý học

Luận lý học ngoài luận lý học như ta hiểu ngày nay, còn bao gồm tu từ học (thuật hùng biện) và văn phạm. Do đó luận lý học xử lý những căn bản và nguyên tắc của ngôn ngữ và tư tưởng.

Khác với luận lý học của Aristoteles căn cứ trên từ ngữ (lời nói) tương ứng với một tầm nhìn hiện thực của siêu hình học, luận lý học của phái Khắc kỷ dựa trên một siêu hình học của sự chuyển biến, do đó mệnh đề có một vai trò chủ chốt.

Một mệnh đề gồm ba yếu tố:

- Lời nói (là một âm thanh)
- Điều muốn nói
- Điều có thể diễn tả, tức là nội dung của tư tưởng dẫn nhập bởi lời nói.

Trong khi lời nói và sự vật là những vật thể (thực tại vật lý), điều có thể diễn tả là phi vật thể. Chỉ những gì diễn tả được mới được đánh giá là thực (đúng) hay không thực (sai). Một từ không đúng (thực) cũng không sai (không thực), một sự vật cũng vậy. Phái Khắc kỷ là những người đầu tiên đã rút ra một cách rành rẽ những dạng thức của sự tam phân đó, cách phân chia này sẽ làm cái khung tranh cãi giữa những người theo thuyết phổ biến thời Trung cổ.

Vũ trụ là một động vật to lớn

Theo phái Khắc kỷ, vũ trụ không phải là một cỗ máy làm bằng vật chất và chuyển động – như hình ảnh mà vật lý học hiện đại cho thấy ngày nay – mà là một sinh vật tương tự như một động vật khổng lồ. Trong cái cơ thể hoàn vũ đó tất cả mọi thứ đều trộn lẫn vào nhau. Hoặc đó là một hỗn hợp tương đối (như một món gỏi trong đó nhiều thứ rau và tôm thịt trộn chung với nhau nhưng vẫn rời nhau), hoặc là một hỗn hợp hoàn toàn (như trong tách cà phê sữa, cà phê và sữa hòa lẫn vào nhau).

Vũ trụ là đầy lửa và qui thần, trộn lẫn vào nhau như rượu pha với nước. Linh hồn của con người là một tia chớp của lửa (thần) vũ trụ. Vì thế có một cái gì qui thần nơi người, cũng như nơi bất kỳ bộ phận nào của thiên nhiên.

Quan niệm về vũ trụ của phái Khắc Kỷ như thế vừa là "*vật hoạt*" (vũ trụ là vật chất sống) vừa là "*phiếm thần*" (có bản chất thần linh, thần thánh ở khắp nơi). Cái vũ trụ quan đó và môn vật lý học phổ quát kèm theo đã đặt nền tảng cho một đạo đức học và chính trị học cũng có tính phổ cập và toàn năng.

Sự thông cảm phổ quát

Phái Khắc kỷ lập lại câu nói của Hippokrates mà sau này Leibniz cũng dùng lại: "Mọi thứ đều âm mưu với nhau". Cái trạng thái *thông cảm* đó gắn bó con người với tự nhiên. Quan niệm của phái Khắc kỷ về vũ trụ đối nghịch với quan niệm của Platon và Aristoteles xem vũ trụ như tháo rời thành từng phần và sắp đặt theo thứ bậc. Chính trong bối cảnh đó ta hiểu tại sao phái Khắc kỷ tin vào khoa chiêm tinh, điều lạ và hiếm thấy nơi các triết gia: nếu có một sự thông cảm giữa người và vũ trụ, thì các tinh tú phải có một ảnh hưởng lên đời sống của con người.

Ta đã thấy những người theo phái Xi-ních bất chấp mọi quy luật xã hội. Krysippon, thuộc phái Khắc kỷ, cũng biện minh cho những điều này, nhưng với những lý do khác: bởi vì sự pha trộn là quy luật phổ biến của tự nhiên, không một hành động nào do sự chung đụng sinh ra là xấu cả.

Tận thế: bánh xe vĩnh cửu của thời gian

Các bộ phận của thế giới (sinh vật, vật thể) cuối cùng rồi cũng biến mất, cho nên tất cả thế giới rồi cũng phải biến mất. Sau một thời gian, thế giới sẽ cháy tan trong một cuộc bùng nổ của vũ trụ, từ đó xuất hiện một

thế giới khác tương tự, nếu không giống hệt thế giới trước. Herakleitos là người chủ xướng *thuyết luân hồi* này, như là sự thể hiện sự thường trực của giới tự nhiên qua các biến cố, hay, nói theo lời của Herakleitos, thể hiện sự lặp đi lặp lại như là quy luật tuyệt đối của những biến cố.

Seneca thì nói rằng sau vụ bùng nổ, thần Zeus (thần vũ trụ) đâm ra suy tư (bởi vì thế giới tạm thời ngưng hiện hữu), điều này có nghĩa là ông chấp nhận một sự hiện hữu của Thượng đế độc lập đối với thế giới. Ý tưởng này trái với thuyết phiếm thần của phái Khắc kỷ xem Thượng đế như một ngọn lửa sáng tạo, tự tại trong sự vật mà Thượng đế sinh ra. Về điểm này các tác giả không trình bày học thuyết Khắc kỷ một cách đồng nhất và thống nhất.

Định mệnh và Ý trời

Trái với vũ trụ của Epikouros điều khiển bởi sự tình cờ, vũ trụ của những người Khắc kỷ lại do Định mệnh và Thiên hựu (Ý trời) điều khiển. Định mệnh thì mù quáng, không mặt mũi, không ý đồ: không đền thờ nào được dựng lên cho Định mệnh, không kinh cầu nguyện nào được đọc cho Định mệnh. Thiện hựu thì thông minh và nhân hậu. Thiên hựu không làm khổ anh chàng Oidipous (Oi-đi-putx) đáng thương như Định mệnh đã làm; Oidipous chỉ có cái tội là đã sinh ra, cái tội đầu tiên này kéo theo bao tội khác. Định mệnh là phi nhân, Thiên hựu là nhân đạo. Đạo Thiên Chúa về sau đã giữ lại ý tưởng về Thiên hựu và ném bỏ ý tưởng về Định mệnh. Cả hai ý tưởng đều cùng sống chung nơi phái Khắc kỷ, tùy theo tác giả, khi thì ý tưởng này, khi thì ý tưởng kia được nhấn mạnh.

Trích dẫn:

"Định mệnh dẫn dắt kẻ nào muốn đi theo, kéo lê kẻ nào không muốn",

- SENECA

Giai thoại: Zenon đánh tên nô lệ của mình vì nó ăn cắp. Tên này xấc láo nói: "Chính Định Mệnh đã khiến tôi ăn cắp" (tên này rất biết rõ tư tưởng của chủ nó). "Ừ, Định Mệnh cũng khiến mày bị đòn", Zenon trả lời.

Giữa Lý trí và Lý trí

Vũ trụ được thâm nhập bởi Lý trí, Lý trí thì tốt. Do đó không có cái xấu tuyệt đối, cũng không có cái xấu khách quan đối với Tổng thể. Leibniz

về sau đã lấy lại luận cứ này. Cái mà ta gọi là xấu hay tin là xấu, chỉ là xấu đối với góc nhìn nhỏ bé của chúng ta. Nếu quy về Tổng thể, thì cái gì cũng tốt cả.

Thuyết mục đích của phái Khắc kỷ, được trình bày dưới hình thức của *thuyết thiên hựu* (do Ý trời), đã dẫn đến một số điều thái quá: chẳng hạn có người thậm chí cho chí rận là hữu ích vì chúng thức tỉnh chúng ta, vì nếu không có chúng thì chúng ta sẽ ngủ quá lâu, chuột cũng hữu ích vì sự hiện diện của chúng làm chúng ta phải sắp đặt đồ đoàn cho ngăn nắp.

Châm ngôn của phái Khắc kỷ: "*Sống theo tự nhiên*" trông có vẻ đơn giản. Nhưng tự nhiên nào? Tự nhiên theo Đại Tổng thể (trật tự vũ trụ) hay theo tính tình của riêng mình? Thật vậy, sống theo trật tự vũ trụ của sự vật và sống theo bản tính của riêng mình không phải là một điều như nhau.

Nói vậy, nhưng ở một mức độ thâm sâu hơn, hai lối giải thích lại gặp nhau. Bởi vì bản chất của con người chính là Lý trí. Trật tự vũ trụ, chính là Lý trí. Lý trí trong chúng ta là một tia lửa, thứ lửa trung tâm của Lý trí duy trì trật tự cho Tổng thể của mọi sự vật. Do đó không có mâu thuẫn giữa theo bản chất riêng và theo tự nhiên.

> Trích dẫn:
> "*Nếu bạn muốn bắt mọi thứ phục tùng bạn, thì bạn hãy phục tùng lý trí trước đã*".
>
> - SENECA

Phân biệt những gì tùy thuộc chúng ta và những gì không tùy thuộc chúng ta

Đạo đức học của phái Khắc kỷ phân biệt những gì phụ thuộc chúng ta và những gì không phụ thuộc chúng ta. Không phụ thuộc chúng ta là những trường hợp ngoại giới, nghĩa là những gì thuộc Định mệnh, thuộc xã hội, thuộc về thân xác. Phụ thuộc vào chúng ta thì có những ý tưởng mà chúng ta có về chính chúng ta. Chẳng hạn, sự chết không tùy thuộc chúng ta; nhưng chết như thế nào, thái độ của chúng ta trước cái chết thì lại tùy thuộc chúng ta.

> Trích dẫn:
> "*Những cái tùy thuộc chúng ta: sự thôi thúc, sự ham muốn, sự thù ghét - nói tóm lại, tất cả những gì do chính chúng ta làm nên.*

Những cái không tùy thuộc vào ta: tài sản, danh vọng, chức quyền - nói tóm lại, tất cả những gì không phải do ta làm nên".

– EPIKTETOS

Epiktetos là một người nô lệ, Marcus Aurelius là một vị hoàng đế: tình trạng khách quan đó không phụ thuộc họ. Nhưng cách mà Epiktetos sống đời nô lệ của mình, cách mà Marcus Aurelius thực hành nhiệm vụ hoàng đế của mình, thì phụ thuộc vào họ. Ngay cả khi chúng ta không làm chủ được những sự biểu hiện do các nhân tố ngoại lai gây ra, chúng ta đồng ý hay không với các biểu hiện đó là quyền tự do của chúng ta. Ví dụ, sự đau khổ không tùy thuộc chúng ta, nhưng xem sự đau khổ ấy quan trọng ít hay nhiều lại tùy thuộc chúng ta. Về điểm này, phái Khắc Kỷ khá gần với phái Epikouros: cười hay khóc về những điều không thuộc thẩm quyền của chúng ta thì thật là điên rồ. Thật ra chúng ta chỉ có thể cười và khóc trên chính chúng ta mà thôi.

Trích dẫn:

"Đừng đòi những gì xảy đến phải xảy đến như chúng ta mong muốn. Hãy mong sự vật xảy đến như chúng xảy đến thì bạn sẽ sung sướng".

- EPIKTETOS

Phân loại các hành động

Những hành động thì hoặc tốt, hoặc xấu, hoặc phiếm định (không tốt cũng không xấu). Người khôn cố thực hiện những hành động loại thứ nhất, tránh các hành động loại thứ hai. Còn đối với những hành động phiếm định thì cũng nên có một thái độ thờ ơ.

Epiktetos nói rằng vật chất là phiếm định, chính cách sử dụng chúng làm chúng khác đi (trở thành xấu hay tốt).

Nỗ lực trên bản thân

Thật là mâu thuẫn cái triết thuyết cho Định mệnh là quan trọng mà lại lấy nỗ lực trên bản thân làm trung tâm của đạo đức. Rèn luyện bản thân thì sẽ làm mình chịu đựng khổ hạnh dễ dàng hơn. Cho nên từ khắc kỷ đôi khi cũng có nghĩa *kiên cường*, sẵn sàng chịu đựng.

Chính đức hạnh này đã quyến rũ một số tín đồ Thiên Chúa giáo sau này.

Giai thoại: Một ngày kia, chủ của Epiktetos nổi giận (Epiktetos là một người nô lệ), lấy gậy phang Epiktetos liên hồi, Epiktetos bèn nói: "Ông coi chừng, ông mà đánh tôi như thế sẽ làm gãy chân tôi!". Ông chủ cứ tiếp tục, cuối cùng đánh gãy chân Epiktetos. "Đấy ông xem, ông đánh gãy chân tôi rồi. Làm sao tôi làm việc cho ông được?"

Ca ngợi sự vô cảm

Chữ vô cảm trong tiếng Hy Lạp không có cái nghĩa tiêu cực, mà mang cái nghĩa "không đam mê"; đam mê là những gì đến đụng chạm, tác động lên con người mà con người không làm gì được. Sự vô cảm đối với phái Khắc kỷ là một lý tưởng, là sự yên ổn nội tâm, phải là hiền triết mới đạt được.

Làm chủ cái chết

Sự chết thuộc định mệnh con người, nhưng việc tiếp đón nó có niềm nở hay không là do con người. Phái Epikouros thường nói sợ chết là điên rồ. Phái Khắc kỷ còn đi xa hơn nữa, họ ca ngợi cái chết có ý thức. Sự tự tử của người La Mã là một cách hoàn thành thống thiết và ngoạn mục của sự nỗ lực trên chính mình, một sắc thái của thuyết Khắc kỷ.

Trích dẫn:

"Sự chết, nó là cái gì vậy? Một con ngáo ộp. Lật ngược nó lại thì bạn sẽ thấy; hãy nhìn xem, nó có cắn đâu".

- EPIKTETOS

Giai thoại: Seneca có cái đặc biệt, vừa là triết gia vừa là một nhà soạn kịch lớn. Ông là gia sư của Nero, nhưng chẳng truyền được chút hiền triết nào cho người học trò này (Nero là một bạo chúa). Nero sau này trở thành một hoàng đế điên loạn, nghi người thầy cũ có nhúng tay vào một vụ âm mưu chống lại ông, và truyền lệnh cho Seneca phải tự tử. Seneca tự cắt mạch máu mà chết. Nhưng cái chết này có được xem như một động tác của người Khắc kỷ không?

Công dân thế giới

Sự cô đơn của nhà hiền triết không phải là một sự cô lập. Trái với phái Epikouros chủ trương sống ẩn dật xa lánh chốn phồn hoa đô hội, nhất là xa giới chính trị, người thuộc phái Khắc kỷ cảm thấy liên đới với thế

giới tự nhiên và thế giới con người. Người Khắc kỷ tự xem mình như "*công dân thế giới*" – thành ngữ này những người Xi-ních đã dùng, ở đây được dùng lại nhưng với một nghĩa tích cực hơn.

Thuyết Khắc kỷ xuất hiện vào thời kỳ mà khung cảnh Cổ đại chật hẹp có tính bảo hộ của các thành quốc Hy Lạp đã biến mất để nhường chỗ cho những đế quốc và vương quốc rộng lớn. Ngoài luật lệ riêng của mỗi xứ, có một quy luật tự nhiên chung cho mọi người (theo phái Khắc kỷ, người là động vật có lý trí). Chính cái ý tưởng về quy luật tự nhiên này về sau sẽ được đảm nhiệm bởi tư tưởng Thiên Chúa giáo. Sự kiện phái Khắc Kỷ được đại diện bởi một người nô lệ (Epiktetos) và một vị hoàng đế (Marcus Aurelius) thể hiện rõ ràng sự liên đới khách quan giữa tất cả những người biết suy tưởng, hiện tượng độc nhất của thời Cổ đại.

Đế quốc La Mã tạo một khung cảnh chính trị đặc biệt thuận lợi cho tư tưởng ấy. Ngược lại, chủ trương Khắc kỷ là một bộ phận quan trọng trong ý thức hệ đế quốc. Marcus Aurelius viết: "Toàn thể thế giới là như một Nhà nước".

Marcus Aurelius là ông vua triết gia duy nhất. Nếu trong lịch sử triết học có nhiều triết gia đã từng giữ các chức vụ chính trị quan trọng (Boethius, Thomas More, Francis Bacon, làm đến chức tương đương với thủ tướng ngày nay), chỉ có Marcus Aurelius là có một quyền hành tối cao, lại là vị hoàng đế La Mã vào thời điểm lịch sử khi đế quốc này bành trướng đến tối đa (thế kỷ II).

Marcus Aurelius không chỉ là một người có cảm tình với phái Khắc kỷ, những tư tưởng ông ghi chép hằng ngày mà ta biết dưới tựa đề *Những tư tưởng cho chính tôi* còn là một kiệt tác về văn chương triết học phổ quát. Những tư tưởng đó cũng chứng tỏ ông có một tâm hồn cao cả đặc biệt.

Từ lý thuyết đến thực hành

Cái triết lý đó có được chuyển sang hành động chính trị không? Trả lời câu hỏi đó không dễ. Một mặt, Marcus Aurelius tỏ ra rất khôn khéo trong việc cai trị đế quốc của ông, nhưng điều đó đã không ngăn ông gây ra những cuộc chiến tranh và đàn áp những người theo Thiên Chúa giáo. Hơn nữa, ông đã truyền ngôi cho con trai là Commodus, một người điên loạn còn tệ hơn Nero nữa.

4

Sokrates: cha đẻ của triết học Tây phương

Con người là trung tâm của mọi thứ

Kể từ năm 450 trước Tây lịch Athenai (ngày nay gọi là Athina) trở thành thủ phủ của nền văn hóa Hy Lạp, và triết học bước sang một khúc quanh.

Những triết gia về thiên nhiên trước hết là những nhà khoa học quan tâm đến việc giải thích và phân tích các hiện tượng vật lý của thế giới, họ có một chỗ đứng quan trọng trong lịch sử khoa học. Nhưng ở Athenai, sự nghiên cứu về thiên nhiên nay nhường chỗ cho sự suy ngẫm về con người và vị trí của con người trong xã hội. Dần dần, một nền dân chủ với các hội đồng nhân dân và thẩm phán nhân dân xuất hiện. Một điều kiện tiên quyết cho việc thiết lập một nền dân chủ là dân chúng phải đủ sáng suốt để có thể tham gia vào tiến trình dân chủ. Một nền dân chủ trẻ đòi hỏi phải giáo dục quần chúng. Điều thiết yếu ở Athenai là phải biết nắm vững nghệ thuật ăn nói (phép tu từ).

Chẳng bao lâu một làn sóng các giáo sư và triết gia lưu động từ các thuộc địa Hy Lạp kéo về Athenai. Họ được gọi là những người *ngụy biện*. Người "Ngụy biện" là một người có văn hóa, tinh thông, ăn nói giỏi. Thường họ tranh luận rất giỏi, khó ai thắng nổi nên người ta đặt cho họ cái biệt danh "người ngụy biện" (không nhất thiết theo nghĩa

tiêu cực ngày nay). Dân Athenai đổ xô đi học văn hóa, và việc dạy công dân là một nghề kiếm sống khá thịnh đạt.

Những người "Ngụy biện" có một điểm chung với những nhà triết học về tự nhiên: họ đều phê phán thần thoại (trong thời Hy Lạp Cổ đại thần thoại đóng một vai trò quan trọng trong cuộc sống, gần như là tôn giáo vậy). Nhưng đồng thời họ bác bỏ những gì có vẻ chỉ là phỏng đoán không đối tượng. Họ nghĩ rằng ngay cả nếu có một giải đáp cho các vấn đề triết học, con người không thể chắc chắn về những bí ẩn của thiên nhiên và vũ trụ. Quan điểm ấy triết học gọi là *chủ nghĩa hoài nghi*.

Họ nghĩ rằng, nếu chúng ta không có khả năng giải quyết các bí ẩn của thiên nhiên, chúng ta biết rằng chúng ta vẫn phải học sống với nhau. Do đó những người "Ngụy biện" quan tâm đến con người và chỗ đứng của con người trong xã hội.

Protagoras nói: "Con người là thước đo của mọi sự vật". Ông muốn nói rằng cái thực, cái giả, cũng như điều thiện, điều ác, đều phải được phán xét theo nhu cầu của con người. Khi có người hỏi ông có tin vào các vị thần Hy Lạp không, ông trả lời: "Đó là một câu hỏi tế nhị, mà đời người thì ngắn ngủi".

Những người "Ngụy biện" thích đi đây đó và so sánh những loại chính quyền ở những vùng khác nhau. Họ nhận thấy có những khác biệt lớn trong phong tục, tập quán và luật lệ của các thành quốc. Từ những quan sát ấy, họ đưa ra một cuộc tranh luận về những gì do tự nhiên mà ra, và những gì do xã hội tạo ra. Họ đặt nền tảng cho một sự phê phán xã hội và nền dân chủ Athenai.

Chẳng hạn họ thấy rằng thành ngữ "e thẹn tự nhiên" không đúng với thực tế. Bởi vì nếu e thẹn là "tự nhiên" thì nó có nghĩa là bẩm sinh. Nhưng chúng ta biết rằng e thẹn là do tập tục của xã hội mà có.

Những người "Ngụy biện" tạo ra những cuộc tranh luận sôi nổi trong dân chúng thành Athenai và chỉ ra rằng không có những "chuẩn mực" thật sự cho cái đúng, cái sai. Sokrates, thì ngược lại, cố gắng chứng minh rằng một số chuẩn là tuyệt đối và có giá trị đối với mọi người.

Sokrates là ai?

Có lẽ Sokrates (Xô-cra-tetx, 470-399 trước Tây lịch) là nhân vật bí hiểm nhất trong lịch sử triết học. Ông không viết một dòng nào, thế mà ông thuộc vào những người có ảnh hưởng nhất lên tư tưởng Âu châu.

Ông sinh tại Athenai, dùng phần lớn thời gian để đi nói chuyện với những người ông gặp ngoài đường hay nơi công cộng. Ông có khả năng ngồi hàng giờ chìm đắm trong suy nghĩ. Lúc sinh thời ông có tiếng là người bí mật, khi chết đi lại được xem như là người sáng lập của nhiều trường phái triết học rất khác nhau. Sự bí ẩn và mập mờ kia đã cho phép những xu hướng triết học rất khác nhau tự xưng là thừa kế ông.

Ông có ngoại hình rất xấu xí. Người thấp và béo, mắt thì lồi, mũi hốc lên. Nhưng về nội tâm thì ông "tuyệt vời", "thượng cổ chí kim chẳng tìm thấy ai như ông". Vậy mà điều đó không ngăn cản được ông bị kết án tử hình vì những hoạt động triết học của mình.

Đời sống của Sokrates mà ta biết được là nhờ Platon, học trò ông, cũng là một đại triết gia của lịch sử. Platon viết nhiều cuốn *Đối thoại* hay những cuộc chuyện trò triết học lấy Sokrates làm người phát ngôn cho mình. Khi Platon đặt nhiều câu nói vào miệng Sokrates, chúng ta không có cách nào để biết đó có thật là những lời nói của Sokrates hay không. Cũng khó mà phân biệt đâu là lời giáo huấn của Sokrates, đâu là lời của chính Platon. Vấn đề này thường đặt ra khi chúng ta không có một bút tích nào do nhân vật lịch sử để lại. Với Giêsu và Phật Thích Ca cũng thế, đã không để lại một bút tích nào.

Nhưng thật ra, biết Sokrates thật sự là ai không quan trọng lắm. Chính hình ảnh Sokrates mà Platon truyền lại đã gây cảm hứng cho bao nhà tư tưởng Tây phương trong suốt 2500 năm.

Tại sao Sokrates đã có một vị thế như vậy? Bởi vì Sokrates là người đầu tiên tập trung tư duy vào con người: "Không có gì thuộc con người mà xa lạ với ông". Chính Sokrates là người đặt triết học vào khung tư tưởng của Tây phương: triết học không phải là đi tìm bản tính của sự vật (khoa học sẽ lo chuyện đó), mà lo giải đáp vấn đề sống sao cho tốt. Ông cho rằng những sự suy lý về thiên nhiên không ích gì, bởi vì linh hồn không phải làm ra để hiểu loại sự vật như thế. Với Sokrates, lĩnh vực triết học bị thu hẹp lại nhiều, chỉ còn là một tập hợp những vấn đề thực tiễn (đạo đức và chính trị). Sokrates là nhà tư tưởng đầu tiên không có vũ trụ luận.

Trích dẫn:

"Tính tình tôi là như thế đó, thành thử tôi chỉ tuân theo lý trí mà thôi".

- SOKRATES

Bí quyết thành công của Sokrates

Bí quyết về sự công hiệu của Sokrates nằm ở chỗ ông không tìm cách dạy thiên hạ. Trái lại, ông cho người ta cái cảm tưởng là ông muốn học hỏi nơi người khác. Ông không "lên lớp", giảng giải như mấy thầy giáo thường làm, mà ông *thảo luận*. Ông đi khắp Athenai tìm ai thông thạo môn gì thì hỏi chuyện về môn đó: tìm mấy ông tướng để hỏi về chuyện chiến tranh hoặc về sự can đảm, tìm thi sĩ để hỏi về văn thơ, tìm nhà chính trị để hỏi về công ích, v.v... Thoạt đầu ông đặt câu hỏi, làm như chẳng biết gì cả. Rồi trong khi hỏi chuyện ông làm sao để người đối thoại thấy chỗ hở trong lý luận của mình. Cuối cùng người kia thấy bí, bắt buộc phải nhận ra đâu là đúng đâu là sai. Tri thức thật sự chỉ có thể đến từ bên trong của mỗi người. Không ai có thể nhồi tri thức vào bạn được cả. Nó đến từ bên trong. Mọi người đều có thể đạt đến chân lý triết học nếu chịu dùng lý trí. Nếu ta bắt đầu lý giải thì sẽ tìm thấy lời giải đáp nơi ta.

Khi làm như không biết gì, Sokrates buộc người ta suy nghĩ. Sokrates có cái tài làm như chẳng biết gì, ông làm bộ dốt, điều đó người ta gọi là "*sự mỉa mai của Sokrates*". Thường ông làm lộ rõ sự yếu đuối trong lý luận của người khác. Những cảnh như vậy thường xảy ra giữa thị tứ, nơi có đông đảo thiên hạ. Gặp Sokrates là thế nào cũng bị "chọc quê", làm trò cười cho mọi người. Vì thế chúng ta không lấy làm lạ khi có nhiều người cuối cùng xem ông như một người phiền nhiễu, hay khiêu khích thiên hạ, nhất là những người có chức có quyền trong xã hội.

Sokrates nói: "Athenai như một con ngựa lười, còn tôi như một con ruồi trâu, cố đánh thức con ngựa và giữ cho nó sống".

"Điều duy nhất mà tôi biết, đó là tôi không biết gì cả! Còn họ, những "chuyên gia" tự cho là biết, lại biết không bằng tôi, bởi vì họ còn không biết rằng họ chẳng biết gì cả!" Những câu nghịch lý như vậy tô điểm cho những cuốn đối thoại của Platon trong đó Sokrates là nhân vật chính.

> Trích dẫn:
> *"Có nhiều người có thể đếm dễ dàng số cừu mình có hơn là biết ai là bạn mình".*
>
> - SOKRATES

Tiếng nói của quỷ thần

Trêu tức thiên hạ không phải là mục đích của Sokrates. Ông bị thúc đẩy bởi một cái gì mạnh từ bên trong: ông nói ông luôn luôn nghe thấy

một giọng thần linh trong đáy lòng mình. Chẳng hạn ông từ chối ngồi làm quan tòa xử án tử hình đồng loại, hoặc không tiết lộ tên của những chính trị gia đối lập mà ông biết hoặc có quan hệ.

Nhưng Sokrates không phải là người độc nhất đã tách ra khỏi con đường truyền thống và đã phải trả giá với sự sống của mình. Sokrates và Giêsu có những điểm giống nhau. Cả hai đều có tài đối thoại, đều không để lại một bút tích nào, ăn nói làm say mê nhiều người, nhưng cũng làm nhiều người bực tức. Cả hai đều chỉ trích cái trật tự xã hội đương thời với những bất công và lạm quyền. Cả hai đều bình tĩnh chịu chết để giữ nhân cách. Và cả hai đều thấy mình mang một sứ mệnh.

Triết học của Sokrates là gì?

Ta biết thiên hướng và phương pháp của Sokrates, nhưng dự án triết học của ông là gì?

Sokrates sống cùng thời với những người "Ngụy biện". Như họ, ông quan tâm đến con người hơn là những vấn đề đặt ra bởi triết học về thiên nhiên. Nhà triết học La Mã Cicero nói: "Sokrates đã đưa triết học từ trời xuống đất, để cho triết học sống trong các thành phố, đi vào các nhà bắt người ta phải suy nghĩ về cuộc sống, về phong tục, về điều thiện điều ác".

Nhưng Sokrates khác những người "Ngụy biện" ở một điểm thiết yếu: ông không tự xem là một người có học thức hoặc thông thái. Vì thế ông từ chối không lấy tiền dạy học. Ông là một triết gia đúng nghĩa, nghĩa là "người tìm cách đạt đến sự hiền triết". Triết gia ý thức rằng thật ra mình biết rất ít. Đó là lý do Sokrates luôn tìm cách đạt đến cái tri thức đích thực. Và ông đau khổ về sự "ngu dốt" của mình. Sokrates khẳng định ông chỉ biết một điều: đó là ông không biết gì cả.

Nhân loại đương đầu với nhiều câu hỏi chưa có sự giải đáp thỏa đáng. Trong tình thế đó chúng ta có hai lựa chọn: hoặc là tự dối mình và dối mọi người bằng cách làm như mình đã biết cái phải biết, hoặc là tự đóng kín mình và từ bỏ mọi hy vọng tiến bộ. Như vậy nhân loại chia làm hai: một bên tự cho mình biết mọi thứ, một bên thì thờ ơ với mọi sự. Sokrates không tự nhận mình biết mọi thứ, nhưng ông không thờ ơ, không buông xuôi. Ông không ngừng tìm cách đạt đến tri thức thật sự: phải tìm cho ra một căn bản vững chắc cho tri thức của chúng ta. Theo Sokrates, căn bản đó nằm trong lý trí con người. Niềm tin vào lý trí con người xếp Sokrates vào loại người *duy lý*.

Nhìn sự vật đúng thì sẽ hành động đúng

Một trong những câu nói mạnh của Sokrates mà Platon thuật lại và có lẽ làm trung tâm cho tư tưởng của Sokrates là: tư tưởng và hành động, cũng như lý thuyết và thực hành, là kết chặt vào nhau đến nỗi nếu ta không biết điều thiện là gì thì ta sẽ hành động độc ác.

Sokrates cho rằng nhìn sự vật đúng sẽ dẫn tới hành động đúng. Chỉ người nào làm những gì đúng mới là một *người đúng*. Khi chúng ta hành động ác là bởi vì chúng ta nhầm lẫn, chúng ta không biết đâu là điều thiện, hoặc làm điều ác mà cứ tưởng làm đúng. Vì thế việc kiện toàn kiến thức là một điều hết sức quan trọng. Sokrates nhất quyết phải định nghĩa rõ ràng cái gì đúng, cái gì sai. Trái với những người Ngụy biện, ông nghĩ rằng khả năng phân biệt điều đúng điều sai nằm trong lý trí con người, chứ không phải trong xã hội.

Với Sokrates, không thể nào bằng lòng nếu hành động trái với sự tin tưởng của mình. Người nào biết làm thế nào để có hạnh phúc thì sẽ làm mọi cách để có hạnh phúc. Cho nên người nào biết cái gì là đúng sẽ làm những gì đúng. "Không ai ác có chủ tâm": Sokrates không tin người ta làm chuyện ác vì thích làm ác, thật ra người ta làm ác vì tưởng như thế là tốt (tốt cho chính mình). Theo Sokrates, bao giờ cái tốt cũng ngự trị và chiến thắng, cho dù cái tốt là để cho riêng mình.

Về sau thi sĩ La Mã Ovidius không chia sẻ sự lạc quan của Sokrates và thánh Augustinus nói rằng: tôi thấy điều tốt và tán thành điều ấy, thế nhưng tôi vẫn làm điều xấu. Thánh Paul còn bi kịch hơn: tôi làm điều xấu mà tôi không muốn, tôi không làm điều tốt mà tôi muốn.

Yếu tính của sự vật

Ở mọi sự vật Sokrates đều tìm cái yếu tính, tức là cái bản chất thâm sâu của sự vật, ngoài cái hiển dạng và hiển nhiên bên ngoài: sự Đẹp là gì? Công lý là gì? Đằng sau trường hợp cá biệt, đằng sau cái ví dụ ngẫu nhiên, phải tìm ra cái ý niệm: nếu một thân thể và một cái bình được nói là đẹp, thì chúng phải có một yếu tố chung, tính chất đẹp, mà chúng ta phải xác định. Sokrates là người đầu tiên đã liên kết cái đúng với cái phổ quát: nếu một ý tưởng là đúng thì nó phải đúng trong tất cả những ứng dụng cùng loại.

Sự thống nhất các giá trị

Đối với Sokrates cũng như đối với người Hy Lạp Cổ đại nói chung, những giá trị lý tưởng đều có mối quan hệ tương đương: cái tốt, cái đẹp, cái thực là như nhau, tương đương với nhau. Không có gì khác nhau giữa sự thành công, hạnh phúc và hành động đúng đắn.

Sokrates có thật là người chỉ biết lý trí?

Từ lâu chúng ta nghe nói Sokrates là ông tổ của triết học, như Hippokrates là ông tổ của y khoa, Herodotos là ông tổ của sử học, là vì ông là người đầu tiên gióng lên tiếng nói của lý trí.

Tuy nhiên có nhiều điều đáng nói về con người "sáng lạn" ấy. Người ta kể hồi còn trẻ Sokrates đi đến thành Delphoi để xin sấm nơi một bà đồng bóng, vì đoán trước rằng sấm sẽ nói ông là người hiền triết nhất, và ông tin đó là lời của thần linh. Vì tin như vậy mà suốt đời ông đi tìm những người nổi tiếng để học hỏi. Ông không ngớt hỏi họ ý nghĩa của những gì họ tin là họ biết và những gì họ làm. Những câu hỏi của Sokrates, rồi những câu hỏi trên những lời giải đáp, thường đặt mấy người kia trước sự ngơ ngác.

Lẽ dĩ nhiên làm phiền nhiễu thiên hạ, bằng tư tưởng, bằng sự hoài nghi, bằng phê bình như thế thì không kiếm nhiều bạn được. Sokrates kéo theo một số người khâm phục ông, nhưng cũng tạo không ít kẻ thù mà cuối cùng đã đẩy ông đến cái chết.

Vụ án Sokrates

Cuối thế kỷ 5 trước Tây lịch thành quốc Athenai trải qua một cuộc khủng hoảng trầm trọng mà không bao giờ khắc phục lại được. Cuộc chiến với nước Sparta làm cho Athenai kiệt quệ. Đảng Dân chủ, bị kết tội tham nhũng và đưa Athenai đến bại trận, bị thay thế bởi một tập đoàn quý tộc lộng quyền mà Sokrates có ít nhiều quan hệ. Rồi chính quyền ấy lại bị lật đổ và Đảng Dân chủ trở lại nắm chính quyền. Sokrates là nạn nhân của một cuộc thanh toán mà nguyên do chính trị trộn lẫn với nguyên do đạo đức và tôn giáo. Những người kết án ông đưa ra ba tội chính:

- Sokrates không công nhận các vị thần của Athenai;
- Ông muốn đưa vào một số thần mới;
- Ông làm hư hỏng thanh niên.

Thật ra đó là một vụ án chính trị: nhà triết học trả giá cho các quan hệ của ông với một đảng đã lợi dụng những rối loạn của Athenai để thiết lập một chính thể bạo quyền chuyên chính. Nhưng bên luận tội lại đưa ra thêm những tội về đạo đức và tôn giáo. Tội làm hư hỏng thanh niên là nhắm trực tiếp vào ảnh hưởng của Sokrates mà họ cho là tai hại đối với một số thanh niên con nhà quý tộc. Về tội tôn giáo là ám chỉ "quỷ thần" mà Sokrates bảo thường nghe tiếng nói trong mình.

Trích dẫn:

"Những người kết tội tôi có quyền giết tôi; nhưng họ không có quyền hại tôi. Tôi sẽ làm cho những người nói xấu tôi im tiếng bằng cách vẫn sống tốt; đó là cách tốt nhất để đáp lại sự nói xấu ấy."

– SOKRATES

Ông đã có thể xin ân xá, hoặc chịu rời Athenai để đi nơi khác sống nếu muốn. Nhưng nếu ông làm thế thì ông không phải là Sokrates nữa. Ông đặt lương tâm và chân lý cao hơn sự sống của mình. Ông khẳng định chỉ hành động vì lợi ích xã hội. Khi bị kết án tử hình, ông bình tĩnh uống chén thuốc độc trước sự hiện diện của bạn bè thân hữu.

Quỷ thần của Sokrates

Sokrates nói thường nghe trong mình tiếng nói của quỷ thần, tức của một quyền lực cao siêu, khi ông toan làm một điều xấu. Tâm lý học gọi tiếng nói đó là "ý thức đạo đức", phân tâm học sẽ gọi là "siêu ngã". Nhưng ý thức đạo đức chỉ sẽ xuất hiện thật sự với Thiên Chúa giáo khi đó còn xa lạ đối với người Hy Lạp, họ chưa biết tính nội hướng của chủ thể, cũng như những ngõ ngách thâm sâu và sự mật thiết của siêu ngã. Hồi bấy giờ người ta còn cho rằng những chuyển động hướng nội của tư tưởng và ý chí là do sự chi phối của những thế lực ngoại lai thể hiện dưới dạng quỷ thần.

Cái chết của Sokrates

Platon tường thuật một cách rất cảm động những giây phút cuối cùng của vị thầy của mình trong cuốn *Phedon*. Về sau, Thiên Chúa giáo xem Sokrates như một vị thánh ngoại đạo, và thường so sánh ông với chúa Giêsu: cả hai đã làm đảo lộn lịch sử bằng những lời nói và lời giáo huấn, hai mẫu mực mà một cái chết bất công đã làm thành vĩ đại. Với Sokrates, triết học đã có người thánh tử đạo.

Cũng như với trường hợp Giêsu, Sokrates đã không làm gì để thoát chết, thái độ khinh ngạo của ông trước các quan tòa là lý do chính dẫn đến bản án cuối cùng. Sau khi bị tuyên án, người ta hỏi ông muốn chọn hình phạt nào cho mình. Ông hiên ngang trả lời rằng ông muốn vào viện nguyên lão, tức là muốn được Nhà nước nuôi dưỡng suốt đời như những người có công!

Trong tù, vài ngày trước khi thụ án tử hình, mấy người bạn báo cho ông biết họ đang tổ chức vượt ngục cho ông và mọi chi tiết đã được chuẩn bị kỹ. Sokrates từ chối và giảng cho mấy người đó một bài đạo đức chính trị tuyệt hay (Platon ghi lại trong cuốn *Citron*): trong bài văn tài trí ấy mang tên là "*Bài hoạt dụ về luật pháp*", Sokrates tưởng tượng luật pháp Nhà nước sẽ trách ông như thế nào nếu ông không tuân theo luật pháp: "Một người mà sự sống của mình có thể nói là nhờ luật pháp của Nhà nước mà có thì phải tuân theo luật pháp, với bất cứ giá nào". Ông trung thành với nguyên tắc thà chịu sự bất công hơn là gây ra bất công. Nói xong, Sokrates uống chén thuốc độc (cách xử tử thời đó), bình tĩnh và tự tin, trong khi bạn bè và đồ đệ khóc sướt mướt. Với ông, cái chết là một sự giải thoát.

Trích dẫn:

"Sợ chết là gì, nếu không phải là tự cho mình có một tri thức mà mình không có?"

- SOKRATES

Những câu nói nghịch lý của Sokrates

"Muốn học phải biết đã": Đúng vậy, nếu không biết gì cả thì làm sao tìm ra cái mình không biết? Ví dụ: tra từ điển; muốn biết định nghĩa của một từ mà ta không biết nghĩa thì phải biết nghĩa của những từ trong định nghĩa.

"Chịu bất công là tốt hơn gây bất công": Tùy theo nghĩa của "tốt hơn" là gì; tốt hơn muốn nói có lợi cho bản thân hơn, hay thích hợp hơn với lý tưởng về điều tốt. Sokrates dùng nghĩa thứ hai.

"Bạo chúa là người ít tự do nhất": theo ý kiến thông thường của mọi người, tự do là làm những gì ta muốn. Như thế, bạo chúa có thể xử tử hay lưu đày ai tùy thích. Sokrates lại nghĩ rằng bạo chúa là nô lệ cho những đam mê của chính mình: ông ta không làm chủ được mình, cho nên là người ít tự do nhất.

5

Platon

Một triết gia khó nắm bắt

Platon (427-347 trước Tây lịch) 29 tuổi khi Sokrates phải uống thuốc độc mà chết. Platon là học trò lâu năm của Sokrates, đã theo dõi cặn kẽ vụ án Sokrates và đã viết cuốn *Biện minh cho Sokrates*. Sự kiện nhà nước Athenai kết án tử hình người thông thái nhất bấy giờ đã gây sốc lâu dài cho Platon. Platon xuất thân từ một gia đình quý tộc, hồi trẻ viết những vở bi kịch, từ khi gặp Sokrates, nhất là sau cái chết của Sokrates, đã quyết định chọn con đường triết học.

Cái chết của Sokrates làm cho Platon thấy rõ sự đối lập giữa những điều kiện sống thực trong xã hội và những gì lý tưởng. Công trình đầu tiên của Platon trong tư cách triết gia là xuất bản tập biện hộ cho Sokrates, trong đó ông thuật lại những lời của Sokrates đối đáp với đám quan tòa.

Những tác phẩm của Platon là những áng văn đẹp, trong sáng. Platon, cũng như những tư tưởng của ông, thường núp dưới tên những nhân vật trong những cuộc đối thoại mà ông thuật lại, đặc biệt là dưới tên Sokrates (Sokrates không viết cuốn sách nào cả, những tư tưởng của Sokrates được lưu lại là nhờ Platon). Không bao giờ Platon nhân danh chính mình mà nói điều gì, trừ trong những bức thư riêng mà chưa chắc là của ông. Ông để lại nhiều bức thư và 25 tập đối thoại triết học. Sở

dĩ Platon chọn lối đối thoại vì ông ưa thích lời nói sống động hơn là lối luận văn mà ông ví với những xác ướp Ai Cập. Những tập đối thoại triết học do Platon viết là những màn dàn cảnh rất hay, đầy kịch tính, với những nhân vật tài ba (như Sokrates) hay lố bịch (như Hippias), và một loạt chân dung của những nhân vật nổi tiếng đương thời.

Ông thích châm biếm lời nói của những người mà ông xem là kẻ thù của sự minh triết, mà ông gọi là những người phản-triết học.

Platon lập trường dạy học trong những thửa vườn ở ngoại thành Athenai, trường mang tên một anh hùng Hy Lạp là *Akademos*, về sau trường này được gọi là *Akademia*, ngày nay danh từ này có nghĩa là học viện, viện hàn lâm. Tại đây những môn được dạy là triết học, toán học, và thể thao thể dục. Nói là dạy nhưng ở đây hình thức được ưa chuộng là thảo luận, đối thoại, tranh cãi.

Có người nói tư tưởng đích thật của Platon thì khó biết, vì những gì ông viết ra chỉ dưới hình thức những lời nói đặt vào miệng những nhân vật đối thoại. Những bài viết của Platon chỉ là những trò tiểu xảo về cách dạy của ông.

Có một điểm mà Platon không trung thành với Sokrates thầy ông, đó là: trong khi Sokrates ghét những sự suy lý vì chúng không có một ý nghĩa thực tiễn trực tiếp, thì Platon thích trở về với chiều kích vũ trụ của tư tưởng. Lý thuyết về Ý thể, mà Platon đặt vào miệng của Sokrates, là của Platon. Cơ cấu lý thuyết rất ấn tượng của cuốn *Nền Cộng hòa* cũng là của Platon, chứ không phải của Sokrates. Sokrates chỉ quan tâm đến khía cạnh thực tiễn, trong khi triết học của Platon vừa có tính siêu hình, đạo đức, chính trị và vũ trụ luận.

Một chính trị gia bất mãn

Platon nghĩ rằng triết học chỉ có thể hiện hữu trong một cộng đồng nhân loại được cai trị tốt. Chúng ta có thể xem Platon như một triết gia chính trị, vì ngay trong những đề tài lý thuyết như bản chất của cái đẹp, hay sự khả dĩ của sai lầm, đều có sự hiện diện của chiều kích chính trị (liên quan đến sự tổ chức nhà nước). Sự chống đối kịch liệt của ông đối với phái "Ngụy biện" có lẽ trước hết là vì lý do chính trị: những người "Ngụy biện" theo phe dân chủ mà Platon rất ghét. Ông cho rằng dân chủ là chế độ đưa những người ngu dốt lên nắm chính quyền, một chế độ chỉ có cái vỏ bên ngoài, không thực chất.

Platon từng mong muốn trở thành cố vấn cho vua chúa và mơ biến vua chúa thành những nhà hiền triết. Thế mà, oái ăm thay, ông lại gặp phải một bạo chúa, Denys xứ Syracuse: Platon bị Denys bán làm nô lệ. May cho ông, trên chiếc thuyền chở ông cùng với những dân nô lệ khác, ông được một người nhận biết và cứu khỏi cảnh nô lệ.

Cái thực, cái đẹp, điều thiện

Parmenides đã nói: "Thực thể hiện hữu, cái vô thể không hiện hữu", điều đó có nghĩa rằng chuyển động là một hiển trạng ảo tưởng. Herakleitos lại nói: "Không bao giờ ta tắm hai lần trong một dòng sông", như thế có nghĩa là sự bất động của sự vật là một hiển trạng ảo tưởng. Theo một đàng, thì mọi sự vật về bản chất là ổn định; theo đàng kia, mọi sự vật về bản chất là biến đổi. Platon đứng ở ngã ba của hai dòng tư tưởng ấy. Nhưng làm sao để đừng có mâu thuẫn? Platon chia thực tại làm hai: một bên là thế giới *khả cảm*[1] (cảm giới) trong đó mọi thứ đều biến đổi, phù du, như "vó câu qua cửa sổ"; một bên là thế giới *siêu cảm*, hay *khả niệm*[2], nằm trên vô cùng tận của thế giới kia, thoát ra ngoài thời gian và chuyển động, và chỉ chứa những thể dạng ổn định, trường cửu.

Chúng ta đã thấy rằng phái "Ngụy biện" và Sokrates tránh những vấn đề triết học về thiên nhiên để quay về với con người và xã hội, mặc dù, theo cách riêng, họ vẫn quan tâm đến quan hệ giữa cái vĩnh hằng với cái phù du, nhất là khi có liên quan đến đạo đức con người hay những lý tưởng, đức hạnh trong xã hội. Phái "Ngụy biện" cho rằng những khái niệm về điều tốt điều xấu là tương đối và có thể thay đổi theo thời đại. Vấn đề tốt xấu không có gì là tuyệt đối. Chính quan niệm này Sokrates không chấp nhận. Sokrates tin rằng có những quy tắc vĩnh cửu, phi thời gian, liên quan đến cái tốt xấu. Dùng lý trí chúng ta có thể đạt đến những chuẩn mực bất biến, vì lý trí có tính vĩnh cửu và bất biến. Platon cũng quan tâm đến những gì vĩnh cửu và bất biến, ở trong thiên nhiên, trong đạo đức, cũng như trong xã hội. Platon tìm cách tiếp cận một "thực tại" riêng, vĩnh cửu và bất biến (thật ra triết gia nào cũng đi tìm cái đó cả!). Tức là tìm cái gì "thực", "đẹp", "tốt" một cách vĩnh cửu.

---

1. *Khả cảm*: có thể nhận biết bằng cảm giác.
2. *Khả niệm*: có thể nhận biết bằng tinh thần, tư tưởng

Thế giới của ý thể

Empedokles và Demokritos đã chứng minh rằng tất cả những hiện tượng thiên nhiên đều phải thay đổi, nhưng dù sao vẫn có một cái gì thiết yếu không bao giờ thay đổi (bốn "nguyên tố", những "nguyên tử"). Platon đồng ý như vậy, nhưng đặt vấn đề khác đi: cái gì sờ mó được thì có thể biến đổi khi bị thời gian thử thách, để tan biến đi; nhưng mọi thứ đều được tạo ra theo một "khuôn mẫu" phi thời gian, vĩnh cửu và bất biến. Tại sao mọi con ngựa đều giống nhau? Từng con ngựa có thể tiến hóa rồi chết đi, nhưng "mẫu ngựa" là vĩnh cửu, bất biến.

Theo Platon, cái vĩnh cửu và bất biến không phải là cái "vật chất sơ yếu" nào đó, mà là những nguyên lý thuộc tinh thần, trừu tượng. Những cái "khuôn mẫu" kia Platon gọi là những *ý thể*. Đằng sau những con ngựa, con gà, con người, có những "ý thể về ngựa", "ý thể về gà", "ý thể về người". Tóm lại, Platon cho rằng có một thực tại khác đằng sau thế giới của cảm giác (cảm giới). Thực tại đó Platon gọi là *thế giới của ý thể* (ý giới). Chính ở trong ý giới có những "khuôn mẫu" vĩnh cửu, bất biến, và là nguồn gốc của những hiện tượng trong thiên nhiên. Quan niệm độc đáo này gọi là *lý thuyết về ý thể*.

Khi một người thợ mộc làm một cái giường, anh ta làm theo một kiểu mẫu đã có trong đầu. Theo Platon, cái mẫu kia là một ý thể: ý thể về chiếc giường.

Khi một họa sĩ vẽ một chiếc giường, anh ta vẽ theo một kiểu mẫu, tức là theo chiếc giường của người thợ mộc. Chiếc giường của người thợ mộc đối với chiếc giường của người họa sĩ là giống như ý thể về chiếc giường đối với chiếc giường của người thợ mộc. (Bạn có theo dõi được không? Bạn đừng ngủ gục nghe! Chưa phải lúc đâu, vì đây là tâm điểm của tư tưởng Platon). Ta không nằm ngủ trong chiếc giường trong tranh của họa sĩ được. Cũng không thể nằm trong ý thể về chiếc giường. Ta chỉ nằm được trong chiếc giường vật chất, vững chắc của người thợ mộc, tức là không phải một ý thể, hay một hình ảnh, mà là một đồ vật.

Như vậy ta có ba chiếc giường: chiếc giường trong ý thể, chiếc giường khả cảm (sờ mó được) và chiếc giường vẽ. Ta nằm trong chiếc giường khả cảm, nhưng chiếc giường này sẽ không bao giờ hiện hữu nếu trước đó không có chiếc giường trong ý thể (khả niệm) làm mẫu cho chiếc giường thực. Chiếc giường khả cảm là một *hình ảnh* của chiếc giường

khả niệm, cũng như chiếc giường vẽ là hình ảnh của chiếc giường khả cảm. Vậy chiếc giường vẽ là một hình ảnh của hình ảnh.

Đối với Platon, thực tại hay chân lý (đối với ông là một) là ở trong Ý thể, trong *Mô thể*, trong kiểu mẫu, chứ không ở trong sự vật và hữu thể khả cảm mà chúng ta nhìn thấy, sờ, nghe được trong cuộc sống hàng ngày. Những gì người ta (dư luận) gọi là "thực tại" thì chỉ là một hiển trạng (vẻ bên ngoài), một sự giả dối, một ảo tưởng.

Một kiến thức chắc chắn

Platon cho rằng những gì chúng ta thấy xung quanh chúng ta trong thiên nhiên có thể so sánh với bong bóng xà phòng. Không có gì thuộc cảm giới là lâu bền cả. Như vậy không thể nào có một tri thức chắc chắn về những gì cứ thay đổi mãi. Đối với tất cả những gì thuộc cảm giới mà chúng ta cảm nhận được, cùng lắm là chúng ta có thể đưa ra những giải thích hay giả thiết không chắc mà thôi. Khả năng của cảm giác thay đổi theo từng người. Lý trí mới là như nhau ở tất cả mọi người. Nếu thầy giáo hỏi học sinh trong lớp màu ráng trời đẹp nhất là màu gì, chắc chắn sẽ có nhiều câu trả lời khác nhau. Nhưng nếu thầy giáo hỏi hai với hai là mấy, thì chỉ có một trả lời duy nhất. Chính lý trí đẻ ra phán đoán, và lý trí đối lập hoàn toàn với tình cảm hay sự cảm nhận. Chúng ta có thể xác định rằng lý trí là vĩnh cửu và phổ quát, vì lý trí chỉ áp dụng vào những đối tượng có tính vĩnh cửu và phổ quát.

Platon quan tâm đến toán học, chỉ vì những hệ thức toán học không bao giờ thay đổi. Trong lĩnh vực này có thể nói chúng ta có một tri thức đích thật. Chẳng hạn, chúng ta biết chắc rằng tổng các góc trong một hình tròn là 360 độ, tổng các góc của một tam giác bao giờ cũng là 180 độ. Cái ý thể về hình tròn có lẽ không có trong tự nhiên, nhưng trong thâm tâm chúng ta có thể hoàn toàn hình dung ra được. Số π không có trong thực tế, nhưng chúng ta hình dung nó không khó gì. Tương tự, ý thể về con ngựa cũng thế.

Một linh hồn bất diệt

Platon chia thực tại ra làm hai phần: cảm giới và ý giới. Về cảm giới chúng ta chỉ có một tri thức gần đúng và bất toàn. Cảm giới thì luôn thay đổi, trong đó chẳng có gì là trường cửu, những sự vật sinh ra rồi biến đi. Ý giới cho phép chúng ta nhờ lý trí mà đạt tới tri thức thực. Ý

giới không thể đạt tới bằng giác quan. Ý thể (hay kiểu mẫu) trong ý giới là vĩnh cửu và bất biến. Lý thuyết của Platon làm mẫu mực cho tất cả mọi *chủ thuyết nhị nguyên* trong triết học về sau.

Theo Platon, con người cũng thế, gồm hai phần. Chúng ta có một thể xác, chịu sự thay đổi gắn liền với cảm giới và có cùng số phận với tất cả sự vật dưới trần gian này (như bong bóng xà phòng chẳng hạn). Tất cả những giác quan đều dính với thể xác, cho nên giác quan không đáng tin cậy. Nhưng chúng ta có một linh hồn bất diệt làm trụ sở cho lý trí. Chính bởi vì linh hồn không phải là vật chất nên linh hồn có thể thấy ý giới.

Ngoài ra, Platon còn cho rằng linh hồn hiện hữu trước khi đến nhập vào một thể xác. Trước khi nhập xác, linh hồn ở trong thế giới của ý thể. Khi linh hồn thức dậy trong một thân thể con người, linh hồn quên đi những ý thể hoàn hảo. Bấy giờ xảy ra một tiến trình kỳ lạ: dần dần con người, nhờ cảm tính, tiếp cận những sự vật xung quanh, một kỷ niệm mơ hồ trỗi dậy trong linh hồn. Platon nói: hiểu biết là nhớ lại. Từ đó có sự mong muốn tìm thấy lại chỗ ở thật của linh hồn. Platon gọi sự mong muốn kia là *eros*, có nghĩa là *tình yêu*: Trên đôi cánh của tình yêu, linh hồn trở lại chốn cũ trong thế giới của ý thể. Linh hồn sẽ được giải phóng khỏi "nhà tù của thể xác".

Đó là một chu trình của đời sống lý tưởng mô tả bởi Platon. Nhưng không phải ai cũng để linh hồn thoát về ý giới một cách tự do được như vậy đâu. Phần đông người ta bám vào những "phản ánh" của ý thể mà họ cảm nhận trong thế giới khả cảm. Họ không nhìn thấy cái chính bản bị che khuất đằng sau những phiên bản mờ nhạt.

Platon nghĩ rằng tất cả mọi hiện tượng thiên nhiên chỉ là hình bóng của những mô thức vĩnh cửu hay ý thể vĩnh cửu. Ấy vậy mà phần đông người ta thích sống với những chiếc bóng. Họ nghĩ rằng những hình bóng kia là sự vật duy nhất hiện hữu và không ý thức được rằng những hình bóng đó chỉ là những ảnh chiếu mà thôi. Và họ quên đi tính bất tử của linh hồn họ.

Con đường để đi ra khỏi bóng tối của hang động

Platon dùng chuyện ngụ ngôn sau đây để minh họa cho lý thuyết về ý thể của mình.

Ta hãy tưởng tượng có một đám tù nhân bị giam lâu ngày trong một hang động, tay chân bị trói xích lại với nhau, lưng quay ra ngọn lửa độc

nhất chiếu vào động, suốt ngày chỉ được nhìn vào vách động và thấy những bóng chập chờn chiếu lên đó. Điều duy nhất mà họ có thể nhìn thấy là những cái bóng mập mờ kia. Và họ đặt cho những cái bóng kia những tên như ngựa, chó, v.v... tùy theo hình dạng. Lẽ dĩ nhiên họ nghĩ rằng những cái bóng kia là những thực tại trên thế giới.

Bây giờ tưởng tượng có một người trong bọn thoát xiềng ra được. Hắn sẽ tự hỏi bóng từ đâu tới. Hắn bị ánh sáng ngọn lửa làm chói mắt, rồi bị choáng bởi những hình thể khác mà hắn chưa bao giờ thấy. Từ từ hắn leo được ra bên ngoài, càng bị choáng ngợp hơn. Dụi mắt, hắn bị ấn tượng bởi cái đẹp của cảnh vật xung quanh. Lần đầu tiên hắn phân biệt những màu sắc và hình dạng của sự vật. Hắn nhìn thấy mấy con ngựa thật đang ăn cỏ bên mấy luống hoa cạnh hồ nước, mà trước đây hắn chỉ thấy những bóng mập mờ trong động. Hắn cũng tự hỏi những con ngựa thật, hoa thật từ đâu tới. Nhìn mặt trời, hắn hiểu mặt trời đã đem sự sống cho hoa cỏ và loài vật trên trái đất.

Bây giờ người tù sung sướng kia có thể đi vào thiên nhiên và vui hưởng sự tự do mới chiếm lại. Nhưng hắn nghĩ đến những bạn tù của hắn còn kẹt dưới kia. Hắn đi trở xuống hang động và cố thuyết phục những người kia rằng những cái bóng trên vách động chỉ là những ảnh chiếu của những vật có thật. Nhưng chẳng ai tin hắn. Những người tù kia chỉ vào vách động và nhất quyết rằng thực tại duy nhất là cái họ thấy đó. Họ nghĩ hắn gian dối, rồi cuối cùng giết chết hắn.

Qua câu chuyện này Platon muốn minh họa con đường triết học đi từ những biểu tượng bấp bênh đến những ý thể thực ẩn núp đằng sau các hiện tượng thiên nhiên. Câu chuyện ngụ ngôn hang động cũng là một ẩn dụ cho sự can đảm và trách nhiệm của triết gia đối với những người khác trên phương diện sư phạm.

Platon cũng muốn chứng tỏ sự khác biệt giữa bóng tối của hang động và thiên nhiên bên ngoài cũng như sự khác biệt giữa cảm giới và ý giới.

Nền Cộng hòa triết học

Chuyện ngụ ngôn về hang động nằm trong cuốn *Nền Cộng hòa* của Platon. Trong cuốn sách này Platon phác họa chân dung của một "Nhà nước lý tưởng", nghĩa là một Nhà nước kiểu mẫu hay "không tưởng". Platon cổ xúy một nước cộng hòa được cai trị bởi các triết gia, và để lý giải, ông lấy thân thể con người ra so sánh.

Thân thể con người chia làm ba phần: đầu, mình và bên dưới thân thể. Ứng với mỗi phần có một đặc tính của linh hồn. Đầu là trú sở của linh hồn, mình là trú sở của ý chí, bên dưới là nơi ở của sự ham muốn và mong ước. Ứng với mỗi đặc tính của linh hồn có một lý tưởng hay một đức hạnh. Lý trí lấy sự hiền triết làm mục đích, ý chí phải chứng tỏ can đảm, và phải kìm hãm ham muốn thì con người mới biết sự chừng mực. Ba phần trong con người phải điều hành tốt thì chúng ta mới có được một con người hài hòa, "tốt đẹp". Trẻ con trước tiên phải học ở nhà trường cách kiềm chế dục vọng, rồi phát triển sự can đảm. Cuối cùng lý trí phải giúp chúng đạt đến sự minh triết.

Cuốn *Nền Cộng hòa* là một tác phẩm chia làm mười tập, luận về công lý, nhưng cũng có chiều kích siêu hình, đạo đức và chính trị. Platon xuất thân là một người quý tộc, ông xem dân chủ là dấu hiệu và nguyên nhân suy đồi của nhà nước Athenai. Chẳng phải nền dân chủ đã giết chết Sokrates, nhà hiền triết lớn nhất của nhân loại đó sao?

Nhà nước phải được cấu tạo theo sơ đồ ba phần của cơ thể con người. Nhà nước gồm ba nhóm người:

- Những người sản xuất và buôn bán, lo phần vật chất của đời sống cộng đồng;
- Những người bảo vệ, lo việc phòng ngự thành quốc;
- Những người lãnh đạo, lo việc cai trị.

Giống như một người có đầu óc và cơ thể hoạt động tốt thì sẽ được cân đối và chừng mực, một Nhà nước sẽ đúng đắn (công bằng, chính trực) khi mỗi công dân hoàn thành nhiệm vụ của riêng mình.

Sau cùng Platon luận về sự giáo dục những người lãnh đạo. Người lãnh đạo phải minh triết, tức phải biết điều tốt.

Như trong toàn bộ triết học của Platon, triết học của ông về Nhà nước cũng là *duy lý*. Cái thiết yếu để có một Nhà nước tốt là phải được cai trị bởi lý trí. Cũng như cái đầu điều khiển cơ thể, triết gia phải điều khiển xã hội.

Nhà nước lý tưởng của Platon gợi lại hệ thống giai cấp ngày xưa ở Ấn Độ. Ngày nay chúng ta sẽ gọi Nhà nước ấy là nhà nước toàn trị. Platon muốn bãi bỏ gia đình và quyền tư hữu của các thủ trưởng và những người bảo vệ Nhà nước. Sự giáo dục con cái là điều quá quan trọng để giao cho cá nhân định đoạt (Platon là triết gia đầu tiên đòi mở vườn trẻ và trường tiểu học).

Chế độ chính trị lý tưởng theo Platon là chế độ quý tộc (theo nghĩa từ nguyên, là "cai trị bởi những người ưu tú") và chế độ quân chủ (vua hiền triết điều khiển thành quốc như lý trí điều khiển linh hồn).

Bốn hình thức chính quyền hủ hóa đe dọa Nhà nước là:

- Chế độ quý tộc hủ hóa, bị danh vọng quyến rũ;
- Chính thể quả đầu, một dạng hủ hóa khác của chế độ quý tộc trong đó Nhà Nước do một nhóm nhỏ nhà giàu thao túng;
- Chế độ dân chủ, theo Platon, có bản chất mị dân, đó là chính quyền của đám đông ngu dốt;
- Chế độ bạo quyền, là chính thể chuyên chế tuân theo ý muốn và sự quyết đoán của một người.

Platon phân tích những cách mà những chế độ biến thành lẫn nhau. Chính vì chế độ dân chủ, vốn sinh ra từ một phản ứng chống lại chính thể quả đầu, chìm vào sự hỗn loạn mà cuối cùng nó đưa đến chế độ độc tài tàn bạo, và dân chúng đi từ tình trạng rối loạn sang tình trạng nô lệ.

Trích dẫn:

"Tự do thái quá chỉ có thể trở thành nô dịch thái quá, đối với cá nhân cũng như đối với một Nhà nước".

– PLATON

Sau khi bị thất vọng chua cay về chính trị, Platon viết cuốn đối thoại với tựa đề là *Luật pháp* trong đó ông mô tả Nhà nước pháp quyền như một thứ nhà nước xếp hạng thứ hai sau Nhà nước lý tưởng.

Ông lấy lại sự tư hữu và những quan hệ gia đình trong đó quyền phụ nữ vẫn còn bị hạn chế, nhưng ông nói nếu Nhà Nước không giáo dục và sử dụng phụ nữ thì cũng như một người chỉ dùng cánh tay phải của mình thôi. Nói chung thì ông có một cái nhìn tích cực về phụ nữ xét theo bối cảnh thời bấy giờ.

Đó là những nét chính của triết học Platon. Từ hai nghìn năm, người ta không ngừng tranh luận và phê bình những luận điểm lạ lùng của Platon. Người đầu tiên làm điều đó là người học trò của ông ở học viện Academia, đó là Aristoteles, đại triết gia thứ ba của thành Athenai.

DI SẢN CỦA PLATON

Chủ nghĩa Platon là chủ nghĩa duy thực

Sự đối lập giữa chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa duy tâm về sau mới có với sự phát sinh cái ý tưởng về ý thức như một năng lực biểu tượng.

Chủ nghĩa duy thực là học thuyết cho rằng có một thực tại tự thân, độc lập đối với chủ thể thể hiện thực tại đó. Đối với một người duy thực, nguyên tử urani có trước khi vật lý học khám phá ra nó, sao Kim có trước khi nhà thiên văn Le Verrier do tính toán mà tìm ra.

Trái lại, *chủ nghĩa duy tâm* là học thuyết theo đó không có thực tại tự thân độc lập với chủ thể thể hiện nó. Đối với một người duy tâm, không thể nói urani và sao Kim hiện hữu trước khi người ta khám phá ra chúng. Thực tại phải được tìm ra, phát hiện, phát minh ra. Như vậy, đối với một người duy tâm nhất quán, bàn ghế trong phòng họp sẽ biến mất khi cái ý thức cuối cùng rời phòng họp: không còn ai để thể hiện những cái bàn cái ghế, tức không còn ai để làm chúng hiện hữu.

Tuy thế trong ngôn ngữ thường, những từ "duy tâm" và "duy thực" có một ý nghĩa khác. Một người duy thực hay thực tế là một người chỉ muốn tin vào những sự vật có ngay trong cuộc sống: lợi lộc, sự vui thú, tiền bạc, sự ăn uống,... Một người duy tâm hay duy tưởng thì trái lại, tin vào những giá trị to lớn: Tình yêu, Công lý, sự Tự do,... Theo nghĩa đó, Platon là một người duy tâm: với ông, điều Tốt là một thực tại chứ không phải một ảo tưởng, Chân lý hiện hữu. Nhưng nếu theo nghĩa triết học, Platon lại là một người duy thực: Ý thể là vĩnh cửu (thoát ra khỏi thời gian), khách quan (độc lập đối với "ý tưởng" mà người thường có), siêu việt (vượt ra ngoài địa hạt thiên nhiên khả cảm). Ta viết hoa từ Ý thể là để ghi nhận sự siêu việt đó. Chúng ta có những ý tưởng, nhưng chúng ta chiêm ngưỡng những Ý thể như là chiêm ngưỡng sao trên trời vậy.

Sống hiền triết, đó là cách học chết

Khôn ngoan, đạt được sự minh triết, chính là làm quen với ý tưởng về sự chết để không còn sợ chết nữa. Có điều là không bao giờ người ta thật sự học chết cả.

Với câu "Sống hiền triết, đó là cách học chết", Platon muốn nói điều này: bên ngoài con người có hai thế giới: ý giới và cảm giới; bên trong con người cũng có hai thế giới: linh hồn và thể xác. Linh hồn vĩnh cửu như Ý thể, linh hồn biết được Ý thể là do bản chất, nhưng vì vẫn dính với thể xác (sự hiện thân), nên linh hồn bị thể xác làm rối mù đi. Thể xác là một đám sương mù không cho linh hồn cảm nhận rõ ràng bầu trời Ý thể. Platon còn dùng hai hình ảnh thê thảm: thể xác là một nhà

tù, thể xác là một nấm mồ. Do đó sự chết là một sự giải thoát: một sự giải phóng ra khỏi nhà tù, một sự tái sinh từ nấm mồ.

Tự do là làm những gì mà chúng ta không thích

Cách tối nhất để định nghĩa tự do là nói rằng tự do là làm những gì chúng ta thích. Platon nhận xét rằng bạo chúa không tự do khi ông ta đày đọa, cầm tù, hoặc giết người, bởi vì lúc đó ông ta nô lệ cho những đam mê của chính mình. Không những tự do không phải là làm những gì chúng ta thích, mà còn là hoàn thành những gì mà chúng ta không thích nữa. Cái tự do lớn nhất đối với người nghiện rượu là nói không với chai rượu. Nhà văn André Gide nói: Chúng ta có thể đi theo đường dốc của mình nhưng với điều kiện là đi lên.

Người nghĩ ra chủ nghĩa cộng sản?

Trên bình diện chính trị, tư tưởng của Platon thuộc loại bảo thủ, phản dân chủ. Cái chết của Sokrates (được biểu quyết bởi một hội đồng dân cử chứ không phải bởi ý muốn của một bạo chúa) làm cho Platon xác tín thêm rằng quần chúng là một "con thú to lớn" đần độn, rằng nền chính trị duy nhất đúng là nền chính trị điều khiển bởi các triết gia. Theo Platon có một sự tương ứng giữa sự công bằng theo nghĩa đạo đức (trật tự trong linh hồn) và sự công bằng theo nghĩa chính trị (trật tự trong nhà nước): một người chính trực là người biết kìm hãm dục vọng, để cho phần hữu lý của linh hồn điều khiển mình; một nhà nước chính trực (công bằng) là nhà nước biết dẹp tham vọng và sự tức giận của những tầng lớp sản xuất và chiến binh trong xã hội (hai tầng lớp công dân quan trọng trong xã hội Cổ đại) để cho nhà vua hiền triết cai trị, vì đó là đại diện duy nhất cho điều đúng, điều tốt của quần dân.

Trong cuốn *Cộng hòa*, Platon đề nghị những người bảo vệ Nhà nước hoàn toàn để chung của cải (gồm cả vợ con). Platon là người đầu tiên trong số những người không tưởng muốn triệt bỏ mọi loại tình cảm và tư lợi, nhân danh công ích. Gia đình và quyền sở hữu đều bị lên án, vì những thứ này khuyến khích sự ích kỷ có hại cho quyền lợi chung. Theo Platon, những người bảo vệ Nhà nước phải hoàn toàn lo phục vụ Nhà nước, họ không thuộc về riêng họ, họ thuộc về Nhà nước. Karl Popper (triết gia người Đức) chính vì đoạn này trong cuốn *Nền Cộng hòa* đã xem Platon như ông tổ của chủ nghĩa toàn trị. Trong cuốn *Luật pháp*

viết sau cuốn *Nền Cộng hòa*, Platon có làm dịu bớt sự triệt để chính trị của mình, nhưng ông vẫn lên án thương mại và lợi nhuận bởi ông xem đây như là những nhân tố tạo nên tham nhũng.

Sự hiện hữu của vô hữu thể

Ngày trước Parmenides nói: "Hữu thể hiện hữu, vô hữu thể không hiện hữu". Trong cuốn *Người Ngụy biện*, Platon công nhận sự hiện hữu của vô-hữu thể. Theo ông, nếu không thì làm sao hiểu được những thực tại như sự chuyển động, sự sai lầm.

Sự chuyển động là gì nếu không phải là hỗn hợp của hữu thể và vô hữu thể? (đối với người Hy Lạp Cổ đại, chuyển động có nghĩa là biến đổi hơn là dời chỗ). Khi nói cái vô-hữu thể không hiện hữu, Parmenides cắt đứt sự khả dĩ của chuyển động.

Và sự sai lầm là gì, nếu không phải là nói cái không có? Nếu cái không có không hiện hữu, thì làm sao có thể sai lầm được? Những người cãi lý lại Platon cho rằng nếu không có sự sai lầm, nếu sự sai lầm không hiện hữu, - vậy thì tất cả đều đúng!

Cái vấn nạn của Platon là ở chỗ: một mặt, ông chỉ chấp nhận có thực tại nơi Ý thể vốn là những bản chất khách quan, nhưng mặt khác, ông buộc phải chấp nhận những lỗ hổng, những chỗ trống, những thiếu vắng mà trí óc có thể rơi vào.

Bước đi của siêu hình học

Bước đi của tư tưởng là như vậy đó: khi ta vừa nắm được sự thống nhất của sự vật thì sự vật tuột mất. Những năm cuối đời Platon dành cho vấn đề hóc búa này: "*Một*" (di sản từ những triết gia tiền-Sokrates) là đặc tính của Hữu Thể, của cái tuyệt đối. Plotinus, người sáng lập phái tân-Platon bảy thế kỷ sau, sẽ lấy nó làm nền tảng cho hệ triết học của mình (xem chương 7). Nhưng đối với Platon, không có "*một*" nếu không có "*hai*" (không có "*cái này*" nếu không có "*cái kia*"): như vậy chúng ta có cả hai! Nói đơn giản là "*Một*" hiện hữu, và ta chia nó làm hai: "*Một*" ở bên này, hữu thể ở bên kia. Những sự suy lý rất trừu tượng này sẽ có một ảnh hưởng lớn trên những tư tưởng về sau, đặc biệt là tư tưởng Thiên Chúa giáo và Hồi giáo. Không có triết gia nào như Platon đã pha trộn một cách lạ lùng luận lý với linh hồn một cách huyền bí như vậy.

Nếu Sokrates là cha đẻ của triết học, những công trình của Platon là cái biển chung từ đấy phát xuất mọi dòng tư tưởng.

6

Aristoteles

Trường trung học đầu tiên trong lịch sử

Aristoteles (A-rit-tô-tê-letx) sinh tại Makedonia thuộc Hy Lạp Cổ đại, ông theo học Platon trong hai mươi năm tại Athenai. Sau đó ông mở trường dạy triết học tại đây. Nhà trường (tiếng Hy Lạp gọi là Lukeion) được lập tại một nhà huấn luyện thể thao (Gymnasion), do đó trường trung học trong tiếng Pháp gọi là Lycée, trong tiếng Đức gọi là Gymnasium. Hồi đó triết học bao gồm tất cả các môn khoa học. Trước đó ông làm gia sư cho Alexandros, con của vua Philip nước Makedonia. Alexandros về sau trở thành Alexandros Đại đế đã chinh phục một phần lớn thế giới thời Cổ đại. Quan hệ này cũng đã làm ông gặp nhiều rắc rối: sợ bị chung số phận như Sokrates, sau khi Alexandros chết, ông rút về lánh mặt trên một hòn đảo để tránh cho người Athenai khỏi phải can dự vào một cuộc "ám sát triết học" (theo lời ông). Thế nhưng hội đồng xét xử cũng đã kết án ông tử hình vắng mặt.

Môn đệ của Aristoteles thường được người đương thời gọi là những người theo phái "tiêu dao", vì Aristoteles có cái thói quen vừa giảng bài vừa đi đi lại lại.

Học trò giỏi luôn luôn phản lại thầy

Aristoteles không trung thành với tư tưởng của Sokrates mặc dù suốt đời ông kính phục Sokrates hết mình. Hồi đầu Aristoteles là

học trò của Platon, rồi ông rời bỏ Platon: Aristoteles không thích những gì cực đoan, trong lĩnh vực siêu hình cũng như trong lĩnh vực chính trị, mà cực đoan là khuynh hướng của Platon. Aristoteles viết: "*Chân lý và tình bạn tôi đều trân trọng cả, nhưng chúng ta có một nhiệm vụ thiêng liêng là dành ưu tiên cho chân lý*".

Platon nghi ngờ thứ kiến thức bách khoa, cái thứ "đa đoan" mà Herakleitos đã trách Pythagoras trước kia. Platon cho rằng người ta không thể biết mọi thứ được, mà biết như thế cũng vô ích: cái tri thức đáng kể nhất là tri thức về Ý thể. Tổng số chẳng có trọng lượng gì đối với cái tuyệt đối. Aristoteles thì không quan niệm như vậy. Theo ông, kiến thức nào cũng tốt, cũng nên có, nên học. Không có lĩnh vực nào mà ông không quan tâm. Người ta ước tính có khoảng 400 luận đề về đủ loại đề tài mà ông đã viết, nhưng lịch sử chỉ để lại khoảng 50 cuốn là gần đầy đủ. Chỉ có Demokritos trước ông là người đã có một kiến thức bách khoa như thế. Dante (thời Trung cổ) gọi Aristoteles là bậc thầy của những người thông thái.

Trong số những tác phẩm của Aristoteles, một số không phải do Aristoteles viết, mà do những ghi chép từ các bài giảng do học trò ông gom lại.

Aristoteles cũng là nhà tư tưởng đầu tiên có một thư viện riêng. Trong trường học do ông thành lập được lưu trữ những bài viết, bản đồ, tranh vẽ, những mẫu thực vật, động vật của môn vạn vật học. Sự quan tâm đến những vật thể của tự nhiên là một điều hoàn toàn mới mẻ lúc bấy giờ.

Aristoteles đề xướng sự *quan sát trong tư tưởng*, hoàn toàn khác với sự chiêm ngưỡng trước kia.

Còn hơn Học viện của Platon, trường học của Aristoteles vận hành như một trung tâm nghiên cứu: ví dụ Aristoteles có ý định chép lại 158 hiến pháp của các thành quốc Hy Lạp. Công việc này huy động một số rất đông cộng tác viên. Có thể xem đây là bộ sách đầu tiên về pháp luật phổ quát. Một ví dụ khác của tính bách khoa: trường của ông còn lập danh sách những người đoạt giải Pythic (hội chơi ưa thích nhất của người Hy Lạp Cổ đại sau thế vận hội Olympic, hội tổ chức các cuộc thi thơ, kịch, nhạc, đi bộ, cả trò đua mèo chó, v.v...).

Ngoài toán học ra, tất cả những vấn đề gì mà người Hy Lạp Cổ đại có thể hiểu biết đều được bàn tới trong các tác phẩm của Aristoteles. Sau này chỉ có Leibniz và Hegel là đạt đến một mức độ tương đương mà

thôi. (Aristoteles cũng có nói đến toán học, nhưng ông không lấy toán làm lĩnh vực tư duy; song song, cũng vào thời Aristoteles lần đầu đã xuất hiện những nhà toán học không phải là triết gia).

Về sau dưới ảnh hưởng của Aristoteles, người ta đã thành lập viện bảo tàng và thư viện Alexandria, - nơi mà trong ba thế kỷ sau đó đã tập trung tất cả kiến thức của thế giới Cổ đại Tây phương (gọi là thời kỳ Hy Lạp).

Triết gia đầu tiên không có thần thoại

Aristoteles chấp nhận ý kiến của trường phái "Ngụy biện" trong công tác tư tưởng triết học của mình, nhưng ông phá bỏ sự liên minh cố hữu giữa tư tưởng thuần lý với thần thoại (thần thoại chi phối giác quan). Ta không thấy có thần thoại nơi Aristoteles.

Để chứng minh sự tất yếu của triết học, Aristoteles dùng lý luận như sau: hoặc chúng ta phải dùng triết học hoặc chúng ta không cần triết học. Nếu chúng ta phải dùng triết học, thì chúng ta hãy dùng nó. Nhưng nếu chúng ta không nên dùng triết học, thì chúng ta sẽ phải xem xét tại sao, và như thế là dùng triết học rồi. Do đó, dù thế nào đi nữa chúng ta cũng phải dùng đến triết học.

Rộng rãi với dư luận

Aristoteles nói: đúng là chúng ta phải tỏ lòng biết ơn không những đối với những người mà chúng ta chia sẻ học thuyết, mà cả đối với những người đưa ra những giải thích nông cạn. Ở đây cũng có sự khác biệt với Platon. Platon thì xác định triết học như đối lập trực diện với dư luận. Theo Platon, dư luận là một đêm đen mà tâm hồn phải từ bỏ nếu tâm hồn muốn tư duy.

Aristoteles thì lý luận ngược lại: những suy nghĩ chung, những lời trong ngôn ngữ thông thường đều là những khởi điểm hữu ích. Thật ra Aristoteles, người hiểu biết rất rộng, là một triết gia thực tiễn: ông vui mừng tìm thấy thêm kiến thức, bất cứ từ đâu tới.

Phục hồi cho những người "Ngụy biện"

Vì lý do trên mà với Aristoteles những người thuộc phái "Ngụy biện" được phục hồi phần nào, những người mà Platon khi thì xem như quỷ sứ khi thì xem như những thằng hề. Aristoteles, cũng như những người thuộc phái "Ngụy biện", coi trọng thuật hùng biện được xem như kỹ

thuật của lời nói. Không như Platon coi những kỹ thuật này chỉ là tiểu xảo của sự lừa dối và mị dân. Aristoteles, rất hiện đại, tiên đoán sự đồng hành giữa văn pháp (trật tự của ngôn ngữ) và luận lý (trật tự của tư tưởng). Cuốn luận về tu từ học của Aristoteles vẫn là một mẫu mực cho những ai sau ông muốn quan tâm đến cách nói đúng nói hay.

Thực thể là đa dạng, là phức tạp

Aristoteles nói: thực thể không chỉ có một ý nghĩa và có thể hiểu biết bằng nhiều cách. Đối với chủng loài cũng thế. Trong khi Platon và hầu hết các triết gia tiền-Sokrates tìm cách thu hẹp sự đa dạng của thực thể và vật thể vào một nguyên lý duy nhất, Aristoteles, trái lại, công nhận sự đa dạng đó. Platon tìm bản thể của đức hạnh trong đức hạnh, bản thể của đức hạnh như chính nó, ở bên này ranh giới của mọi quyết định (trong sự công bằng, lòng can đảm, sự tiết độ, v.v...). Aristoteles thì nhìn thấy giữa những đức hạnh có một sự khác biệt không thể giản lược được. Nói chung, Aristoteles nghĩ như phái "Ngụy biện" rằng muốn xác định đức hạnh, tốt hơn hết là phải bắt đầu nói đức hạnh là gì đã.

Khoa học là đa dạng

Bởi vì thực thể là đa dạng cho nên khoa học cũng thế. Không có một khoa học duy nhất, ngay cả nếu có một khoa học tối cao, tức là khoa học về thực thể với tư cách là thực thể, cái mà Aristoteles gọi là *triết học nguyên thủy* (về sau trở thành siêu hình học).

Aristoteles chia lĩnh vực kiến thức ra làm ba nhóm:

- Khoa học lý thuyết, nhằm vào kiến thức thuần túy, như triết học nguyên thủy, luận lý học, vật lý học;
- Khoa học thực tiễn, liên quan đến hành động (đạo đức học, chính trị học);
- Khoa học về kỹ năng sáng tạo, liên quan đến sản xuất (kỹ thuật, mỹ thuật).

Như vậy Aristoteles từ bỏ tính thống nhất của chân lý, đặc trưng cho triết học của Platon: ta không thể xác định các tiêu chí và tính chất của chân lý mà mọi người đều công nhận. Ví dụ trong một số lĩnh vực ta phải bằng lòng với cái *như thực* (cái có vẻ thực).

Aristoteles gọi *"phép biện chứng"* là *luận lý học của cái như thực*, để đối lại với luận lý học chuyên xử lý chân lý đích thực. Thuật ngữ này có một

sự biến đổi so với nghĩa của Platon. Trong khi với Platon sự biện chứng có nghĩa là sự đi lên của linh hồn hướng tới Ý thể (một sự hướng thượng tâm linh), nơi Aristoteles nó có một nghĩa thấp hơn (sau này Kant dùng lại ý này để chỉ sự đối lập giữa một luận lý mạnh và một biện chứng yếu).

MỘT TƯ TƯỞNG BIẾT PHÂN BIỆT

Những phạm trù của thực thể

Một thực thể được nói ra theo nhiều nghĩa, cho nên phải định nghĩa thêm bằng các thuộc tính. Aristoteles thấy có mười thuộc tính như vậy. Những thuộc tính tự nó chẳng có nghĩa gì, chúng phải nằm trong tương quan với những cái khác mới có ý nghĩa. Kant sau này than phiền Aristoteles giải trình một cách lộn xộn. Nhưng theo Aristoteles, khi chúng ta nói về thực thể, sự diễn tả của chúng ta tất nhiên là không trọn vẹn, do đó danh sách những phạm trù cũng có tính vụn vặt, chứ không thể theo ý muốn quán triệt của chúng ta được.

Danh sách mười phạm trù được xác lập như sau:

- Bản chất: bức tượng làm bằng cẩm thạch
- Đại lượng: cái chân này quá dài
- Phẩm tính: Sokrates là nhà hiền triết
- Quan hệ: Thiệu Trị là con của vua Tự Đức
- Nơi chốn: Aristoteles sinh tại Stagire
- Thời gian: ngày Tết rơi vào mồng một tháng giêng
- Địa vị: ông ấy ngồi không thoải mái
- Sở hữu: hộp thuốc kia là của tôi
- Hành động: con mèo đang đùa với con chuột
- Đam mê: con chuột bị hành hạ bởi con mèo (ở đây sự đam mê liên kết với lòng trắc ẩn)

Những phạm trù như thế tương ứng với những câu hỏi sơ đẳng mà ta thường đặt ra cho thực thể, bất cứ thực thể nào: ai? cái gì? thế nào? bao nhiêu? với ai? ở đâu? khi nào? bằng cách gì? từ đâu? bởi đâu?

Sokrates hẳn là đã chết

Phép *suy diễn* là một cách lý luận đi từ một hay nhiều mệnh đề có sẵn (những sự quan sát thực nghiệm, những định đề toán học) để lấy ra một mệnh đề khác xem như hệ luận tất yếu của các mệnh đề kia.

Một sự suy diễn như thế là một cuộc đi từ cái ẩn, cái ngầm sang cái rõ ràng; hình thức thông thường nhất của phép suy diễn là *tam đoạn luận*, gồm ba yếu tố liên kết với nhau một cách thuần lý: *đại tiền đề, tiểu tiền đề và hệ luận*. Aristoteles lấy một ví dụ nổi tiếng: "Mọi người đều chết. Sokrates là người. Vậy Sokrates phải chết."

Hệ quả (hay *hệ luận*) là một ý niệm của lý trí, - không nên nhầm lẫn với hiệu quả, là một hiện tượng khách quan: chẳng hạn, say là hiệu quả của rượu, chứ không phải hệ quả của rượu. Phép suy diễn có thể đi theo một chuỗi lý do (chữ của Descartes) như trong ví dụ con cáo sang sông. Một con cáo sắp sang sông, nhưng trước khi sang sông nó lý luận: con sông này chảy cuồn cuộn ồn ào lắm, cái gì ồn ào thì động đậy, cái gì động đậy thì không đóng băng, cái gì không đóng băng thì không mang không chở, như vậy con sông này không chở mình qua được.

Phép *quy nạp* là một sự suy rộng thuần lý: suy cái phổ quát từ cái đặc thù, đặc biệt. Khi một nhà vật lý làm thí nghiệm, ông không thể làm tất cả các thí nghiệm (bởi vì có vô số trường hợp khả dĩ). Ông chỉ làm một số thí nghiệm. Rồi nếu ông nhận định rằng những thí nghiệm ấy được làm đúng, quan sát đúng, những sự đo lường được thực hiện đúng đắn, lúc bấy giờ ông sẽ tổng quát hóa (suy rộng) những dữ liệu và cho chúng mang hình thức một định luật. Trong các khoa học thực nghiệm, định luật là kết quả của sự quy nạp. Galilei không cần lăn trái cầu gỗ cả nghìn lần trên mặt phẳng nghiêng để lập nên định luật tỉ lệ giữa thời gian và khoảng cách đi qua, chỉ vài lần là đủ.

Những hình thể, chứ không phải cái Mô thể

Aristoteles bác bỏ lý thuyết về Ý thể của Platon thầy mình. Ông nhận thấy giả thiết về một Mô thể tách rời khỏi thực thể là một điều quá đáng. Thực thể được cấu thành bởi một vật chất và một hình thể. Hình thể không ở ngoài thực thể mà ở nơi thực thể.

Lý thuyết gia đầu tiên về sự trừu tượng hóa

Đối với Aristoteles, ý thể hay mô thể không nhởn nhơ một mình ở trên bầu trời khả niệm cùng với qui thần, mà ở trong chính thực thể, và xác định nên chủng loài của nó.

Tư duy, nhận thức, chính là tháo gỡ cái mô thể ra từ trong mọi thực thể và sự vật, chứ không phải thoát khỏi chúng để vươn lên đến tận một

thế giới ý thể (như Platon nghĩ). Giữa những thực thể cùng chủng loài (chẳng hạn con người) có một mô thể chung mà tư tưởng có thể tháo gỡ ra sau khi nhận biết nó.

Tiềm năng và hiển thể, giống như hạt giống và trái quả

Aristoteles là một triết gia của sự *hình thành*, do đó Hegel về sau tìm thấy nơi ông một người anh em tinh thần. Theo Aristoteles không có những mô thể vĩnh viễn mà chỉ có những mô thể trong tiềm năng, những hình thể đang biến dịch (trở thành) và những hình thể đã hoàn thành.

Tiềm năng dịch từ từ Hy Lạp *dynamis* có nghĩa là động lực, sức mạnh. Khi ta nói một cái gì ở trong tiềm năng, nghĩa là nó đang manh nha, còn nằm trong mầm mống, ở dạng phôi thai. Thuật ngữ "*hiển thể*" dịch từ từ Hy Lạp *energeia* còn có nghĩa là năng lượng, nó biểu hiện sự thể hiện, sự hoàn thành của động lực. Aristoteles lấy thí dụ: bức tượng hiện hữu ở dạng phôi thai trong khối cẩm thạch, nó sẽ hiện hữu bằng hiển thể một khi người tạc tượng hoàn thành công việc.

Sự chuyển từ tiềm thể sang hiển thể là tâm điểm của một lý thuyết đích thật về *mô hiệp* (information) cho vật chất của một mô thể (hay hình thể). Cái tiến trình ấy tính đến một động lực tự nhiên (con gà hiện hữu ở dạng tiềm năng trong trứng, nó là hiển thể của trứng) hoặc một động lực nhân tạo (bức tượng hiện hữu ở dạng tiềm năng trong khối đá, nó là hiển thể của khối đá). Theo Aristoteles, vật chất chỉ là *tiềm thể*. Tự nó, nó là *vô mô* (không hình thể), hỗn loạn. Chính hình thể làm cho một vật trở thành một bản thể thật sự.

Quan trọng nhất là cái mục đích (kết cục)

Triết học Aristoteles là *duy mục đích*: chính mục đích (hay kết cục) biện minh cho phương tiện. Trong mọi thứ, Aristoteles đều để ý đến mục đích. Một vật hiện hữu, *tại sao? để làm gì?*

Động thái của người tạc tượng không nằm về phía thượng nguồn (bằng động tác của bàn tay), mà ở phía hạ nguồn (bằng mục tiêu đạt được, tức để hoàn thành bức tượng). Làm sao cắt nghĩa cánh chim? Không phải ở thượng nguồn: bằng cách phân tích những chiếc xương cánh, mà ở hạ nguồn: bằng chức năng mà đôi cánh thực hiện, tức là bay. Aristoteles viết: *Thiên nhiên không làm gì vô ích.*

Anaxagoras ngày trước nói rằng con người suy nghĩ bởi vì con người có tay; Aristoteles thì quả quyết ngược lại: con người có tay bởi vì con người suy nghĩ.

Trong mục đích có một sự sắp đặt thứ bậc. Mục đích của một phương tiện này sẽ trở thành phương tiện cho một phương tiện khác: ví dụ, làm việc là một phương tiện để kiếm tiền (mục đích), nhưng tiền là một phương tiện để mua sắm (mục đích cao hơn), mua sắm là phương tiện để thỏa mãn (mục đích cuối).

Thế thì Thượng đế ở đâu trong các thứ đó?

Cũng như Platon và phần lớn các triết gia tiền-Sokrates, Aristoteles không tin vào thần Dionysos và thần Apollon, nghĩa là không tin rằng chính những hữu thể thực đã thực hiện các hành động như được kể trong những chuyện thần thoại. Cuốn *Siêu hình học* của ông nói về Thượng đế mà ông định nghĩa bằng ba công thức có vẻ bí ẩn: động cơ bất động, ý tưởng về ý thể, và hiển thể thuần túy.

Nếu Aristoteles không phải đa thần như hầu hết người cùng thời, ông cũng không phải độc thần như người Do Thái mặc dầu ông nói đến một Thượng đế duy nhất. Thượng đế của ông không phải là một người và không có một chiều kích đạo đức nào, và lẽ dĩ nhiên không có quyền lực sáng tạo, người Hy Lạp nói chung không chấp nhận khái niệm này.

Tuy nhiên Thượng đế đó có một ý nghĩa vũ trụ luận và trước hết được đặt ra như một sự tất yếu của tư tưởng: mọi sự vật trong thế giới này đều chuyển động, chúng nhận và tạo chuyển động. Aristoteles khẳng định: cái dây xích nhân quả (nguyên nhân của cái này là gì? rồi nguyên nhân của nguyên nhân? v.v...) không thể là bất tận. Nó phải dừng ở một chỗ nào. Mọi chuyển động đều được truyền cho một động tử bằng một động cơ (nghĩa là một cái gì tạo chuyển động), động cơ này lại được khởi động bằng một động cơ khác, v.v... Cái dây chuyền phải ngừng lại ở động cơ thứ nhất, vì động cơ này tạo chuyển động mà không nhận chuyển động từ một nơi nào cả. Thượng đế chính là động cơ bất động ấy, hoạt động như một nam châm khổng lồ.

Thượng đế đó không phải là một vật thể mà là một tư tưởng. Một sự vật mà mục đích là chính nó thì hoàn hảo hơn một sự vật có mục đích nơi một sự vật khác, bởi vì nó không thể dùng làm phương tiện cho một vật thể cao hơn. Do đó này sinh cái ý tưởng rằng Thượng đế được nghĩ

ra bởi tư tưởng. Một sự lý luận tương tự sẽ xác lập rằng trong Thượng đế mọi cái đều là hiển thể, không có gì là tiềm năng cả, bởi vì tiềm năng là bất hoàn hảo, là xu hướng, là bất thành bất đạt. Từ đó có cụm từ "*hiển thể thuần túy*". Các triết gia Thiên Chúa giáo lấy lại ý đó để xác lập rằng Chúa không mong muốn gì cả, bởi vì mong muốn là dấu hiệu của một sự khiếm khuyết, một sự bất toàn.

Hai thế giới

Cũng như Platon, Aristoteles phân biệt và đặt đối nghịch hai thế giới; chỉ khác là đối với Aristoteles, cả hai thế giới đó đều thuộc về thực tại vật lý.

Đường tròn do mặt trăng vẽ xung quanh trái đất xác định giới hạn giữa hai thế giới ấy: bên trên có thế giới "thượng nguyệt", là thế giới của những chuyển động tròn hoàn hảo, mà sự tuần hoàn là hình ảnh của sự vĩnh cửu, ở đấy không hề biết đến sự già cỗi và suy đồi (mà Aristoteles gọi là sự hủ hóa). Bên dưới có thế giới "hạ nguyệt", là thế giới của những vật thể và chuyển động bất toàn, chịu sự chi phối của thời gian, tức là của sự hủ hóa.

Thiên Chúa giáo sẽ chiếm lấy phần di sản đó: chỉ cần gọi thế giới "thượng nguyệt" là nước Chúa và thế giới "hạ nguyệt" là đất người để tìm thấy lại sự đối nhau giữa vĩnh cửu và thời gian.

Một thế giới hoàn hảo

Quan niệm của Aristoteles về thế giới vật lý ăn khớp với lý thuyết về các hình cầu của nhà toán học Eudoxos (Iu-đôc-xôtx): vũ trụ là một quả cầu lớn gồm nhiều quả cầu nhỏ hơn, trên bề mặt của chúng quay quần những thiên thể, và trái đất chiếm trung tâm của sự bố trí đó.

Aristoteles dùng lại của Parmenides và Platon cái mô hình về một vũ trụ hình cầu, vì hình cầu vừa là hình dạng của tổng thể (nó chứa tất cả các thể tích) vừa là của sự hoàn hảo.

Nhưng nếu thế giới của Aristoteles là có hạn định, đóng kín trong không gian, thì nó lại vĩnh cửu và mở rộng trong thời gian, không có bắt đầu và không có kết thúc.

Trích dẫn:

"*Trái đất trong tổng thể là một cục đất nhỏ*".

- ARISTOTELES

Siêu hình học

Từ ngữ siêu hình học phát xuất từ cuốn *Siêu hình học* của Aristoteles. Siêu hình học là một phần của triết học, gọi là "triết học nguyên thủy", nói về thực thể như chính nó (bản thể luận) và về những yếu tính nói chung, mở rộng ra cho tất cả những vấn đề gì nằm ngoài lĩnh vực vật lý của kinh nghiệm khả cảm như sự hiện hữu, sự chết, con người và Thượng đế,...

Cuốn sách bắt đầu xem xét bản chất của triết học, phát sinh từ sự ngạc nhiên. Sau đó Aristoteles tiến đến phê phán lý thuyết về Ý thể của Platon: tách sự vật khả cảm ra khỏi ý thể là điều không thể chấp nhận, điều đó sẽ dẫn chúng ta đến một tiến trình bất tận. Bởi vì, muốn công nhận rằng sự vật khả cảm là hình ảnh của thực thể (đối với Platon, vật tròn là tròn bởi vì nó được xuất phát từ Ý thể ta đã có về hình tròn), thì phải có một ý tưởng thứ ba nối cái khả cảm với cái khả niệm. Mà ý tưởng thứ ba đó lại phải được thẩm định trong tương quan của nó với Ý thể và sự vật, v.v...

Aristoteles nói: một triết học nguyên thủy hiện hữu không phải để bàn về thực thể này thực thể nọ, mà về Thực thể như chính Thực thể, về Thực thể nói chung. Môn học này bao hàm cả những nguyên tắc về lý luận, những nguyên tắc này chính chúng cũng không được chứng minh nhưng là nền tảng cho mọi tư duy: nguyên tắc bất mâu thuẫn (một con mèo hoặc trắng hoặc không trắng, không thể vừa trắng vừa không trắng) và nguyên tắc loại trừ cái thứ ba (từ hai mệnh đề mâu thuẫn, một đúng, một sai, không thể có mệnh đề thứ ba: nếu ông chủ tịch là một người lương thiện, nói ông không lương thiện là một điều sai; hoặc ông lương thiện, hoặc ông không lương thiện, chứ không thể có khả dĩ thứ ba).

Ba linh hồn

Aristoteles phân biệt ba loại linh hồn tùy theo sự phân chia sinh học của ba loài, thực vật, động vật và người:

- linh hồn sinh dưỡng hay linh hồn cảm giác, riêng cho cây cỏ;
- linh hồn cơ động, riêng cho động vật;
- linh hồn trí năng, riêng cho người.

Động vật hoàn hảo hơn thực vật, bởi vì, động vật ngoài linh hồn sinh dưỡng làm cho chúng tăng trưởng và sinh sản, còn có linh hồn cơ động để di chuyển. Con người là giống hoàn hảo nhất trong tất cả sinh

vật, vì ngoài linh hồn sinh dưỡng và linh hồn cơ động, con người còn có linh hồn trí năng làm cho người suy tư và nhận thức.

Chỉ một trong ba bàn tay là tay thật

Một triết thuyết thường được dẫn đạo bởi một mô hình khoa học. Nơi Platon (sau này nơi Spinoza) mô hình ấy là toán học. Nơi Aristoteles (sau này nơi Nietzsche), mô hình ấy là sinh học. Aristoteles là triết gia của sự sống, của tiến trình. Nơi ông, hình thể không phải, như nơi Platon, là một sơ đồ vĩnh cửu mà các sinh vật phải y theo mà hiện hữu, mà là kết quả của một sự *hình thành*, của một sự *mô hiệp* (xem trên). Ví dụ, cái thai lúc đầu chưa có hình thể và vật chất trong nó. Nhưng dần dần hình thể sắp đặt vật chất để làm thành một cá thể đặc biệt có chân tay và các bộ phận.

Một *bộ phận* (từ này trong tiếng Hy Lạp, *peri*, còn có nghĩa là dụng cụ) chỉ thật sự là bộ phận nếu nó hoàn thành chức năng của nó. Aristoteles so sánh bàn tay một người với bàn tay một xác chết và bàn tay một pho tượng. Trong ba trường hợp, chúng ta có một bàn tay. Hình thể như nhau, năm ngón với móng tay và đốt ngón tay ở mỗi trường hợp đều dễ nhận biết. Tuy vậy, chỉ có bàn tay người sống mới thật sự là bàn tay, bởi vì nó có thể nắm, bắt, cấu xé, vuốt ve, tức là có thể thực hiện các chức năng của một bàn tay, điều mà bàn tay của xác chết hay bàn tay của pho tượng không làm được.

Thân thể có tính tổng thể hơn tất cả

Aristoteles phân biệt *tổng số* (hay *tập hợp*), do các bộ phận cộng lại, và *tổng thể*, do các bộ phận hội nhập với nhau mà thành. Một đống gạch là một tổng số, một cái nhà là một tổng thể. Một thân thể sống là một tổng thể tự nhiên, một pho tượng là một tổng thể nhân tạo.

Aristoteles nói rằng một tổng thể tự nhiên có tính "tổng thể" hơn một tổng thể nhân tạo: một pho tượng không đầu vẫn là một pho tượng, một người không đầu thì chỉ là một xác chết. Cái tổng thể tự nhiên được hình thành thế nào để không một bộ phận nào có thể bị lấy đi mà tổng thể không biến mất.

Với Aristoteles, cũng như với những triết gia Hy Lạp nói chung, trong nghệ thuật Cổ đại một tác phẩm chỉ đẹp khi nó là một tổng thể. Cái gì dang dở hay bị hư hỏng đều là xấu, bởi vì chúng gợi nơi người ta

một sự đau khổ. Về sau người ta công nhận có thể có cái đẹp trong sự dang dở và không nguyên vẹn, và đó sẽ là một cuộc cách mạng mỹ thuật.

Lý thuyết về bốn nguyên nhân

Aristoteles phân biệt bốn nguyên nhân:

- Nguyên nhân cuối cùng (dự án pho tượng hoàn thành);
- Nguyên nhân vật chất (đá cẩm thạch của pho tượng);
- Nguyên nhân hiệu năng (bàn tay của nhà điêu khắc);
- Nguyên nhân hình thức (hình thể pho tượng).

Theo quan niệm thông thường của chúng ta, nguyên nhân hiệu năng là nguyên nhân đích thật (đến nỗi tên gọi nguyên nhân này có vẻ dư thừa), những nguyên nhân khác đáng lẽ nên gọi là "điều kiện". Nhưng với Aristoteles, nguyên nhân quan trọng nhất là nguyên nhân cuối cùng. Vả lại, vật chất và hình thể được gọi là nguyên nhân bởi vì nguyên nhân là điều mà không có nó một sự vật không thể hiện hữu (không có vật chất và hình thể sẽ chẳng có pho tượng).

> Trích dẫn:
> *"Không nên nói, như ta thường nói, rằng cõi vô tận là cái gì mà ra ngoài nó sẽ không có gì cả, nhưng bên trong nó luôn luôn có một cái gì đó".*
>
> - ARISTOTELES

Không có sự vô tận thực

Aristoteles còn để lại cho hậu thế một sự phân biệt hết sức quan trọng: sự phân biệt giữa sự vô tận trong tiềm năng và sự vô tận thực. Theo ông, chỉ có sự vô tận tiềm năng hiện hữu; không có sự vô tận thực. Đằng sau những tính từ ấy ta tìm thấy lại sự đối lập của tiềm thể và hiển thể. Sự vô tận trong tiềm năng là kết quả của một phép tính: nó hiện hữu bằng phép cộng (ta bao giờ cũng có thể cộng một đơn vị vào một số bất kỳ), cũng như bằng phép chia (ta luôn luôn có thể chia hai một lượng bất kỳ).

Ngược lại với những người thuộc phái nguyên tử, họ chia vật chất cho đến nguyên tử cuối cùng, Aristoteles cho rằng vật chất, như một cung hình học, có thể chia đến vô tận. Chỉ có điều là phép chia ấy không biến vô tận thành một thực thể thật. Sự vô tận thực (hay sự vô tận nơi

hiển thể, danh từ của Kinh viện) sẽ là một sự vô tận hoàn toàn xác định, tính toán được, một sự vô tận mà chúng ta sờ mó, ôm vào lòng được, nghĩa là một sự vô tận có hạn định, điều mà Aristote cho là mâu thuẫn trong từ ngữ.

Trong vật lý cũng như trong sinh học và mỹ học, Aristoteles là một triết gia của cái hạn định, cái hoàn thành, cái hoàn hảo. Vô tận là rộng mở; vực thẳm của vô tận làm chóng mặt. Nên các triết gia Hy Lạp tránh không cúi nhìn nhiều xuống đấy. Cái *hoàn chỉnh* như thế Aristoteles gọi là *entelekheia*.

ĐẠO ĐỨC HỌC VÀ CHÍNH TRỊ: CHỦ NGHĨA TRUNG DUNG

Chúng ta muốn hạnh phúc, không gì khác ngoài hạnh phúc

Tư tưởng đạo đức của Aristoteles bắt đầu bằng hai nhận xét: mọi người đều muốn hạnh phúc, nhưng không đồng ý về những cách để đạt hạnh phúc. Có người nghĩ cần phải hoạt động tích cực trong xã hội, có người cho rằng nên sống ẩn dật; người thì đồng hóa thú vui với hạnh phúc, người thì lên án các khoái lạc xem như điều không tốt, v.v... Aristoteles không có khuynh hướng thần bí như Platon. Tính thực tế làm ông nghĩ ra một đạo đức học của sự khả hữu, bắt nguồn từ sự mong muốn hạnh phúc mà ông tin là phổ quát.

Trích dẫn:

"Hoa đối với tuổi trẻ thế nào thì khoái lạc đối với hành động là thế ấy".

"Sử dụng tài năng một cách tự do, đó là hạnh phúc thật".

- ARISTOTELES

Đạo đức học của sự trung dung

Xa với thứ đạo đức học anh hùng quyết làm cho con người trở thành thánh thiện, đạo đức học mà Aristoteles đề xướng dựa trên ý tưởng trung dung, xa sự thái quá cũng như sự khiếm khuyết. Chẳng hạn, sự can đảm là một đức tính, vừa tránh sự táo bạo, vừa tránh sự hèn nhát; lòng từ thiện không phải là hoang phí, cũng không phải là hà tiện, v.v...

Trung dung không phải là yếu đuối. Trái lại nó thể hiện một sự ưu việt.

"*Một con én không làm nên mùa xuân*" là câu cách ngôn do Aristoteles sáng chế. Dụng ý để chỉ rằng một đức tính độc nhất không làm nên cả một đạo đức, một hành động tốt độc nhất không đủ để cho tác giả của nó trở thành một người tốt. Ta không nên suy rộng ra thành phổ quát những gì chỉ đúng cho một trường hợp cá biệt.

Sự đa dạng và tương phản của đức hạnh

Trái với Platon tin vào sự thống nhất của cái đẹp, cái tốt, cái hữu ích, cái thật, trong tính thống nhất của ý tưởng về cái Tốt xem như cái ý tưởng tối cao, Aristoteles nhận thấy có thể có sự tương phản giữa các giá trị: một điều tốt có thể là nguồn gốc của những thiệt hại (người can đảm có thể bị thiệt thòi vì phải hy sinh).

Không phải khi một người có một đức hạnh mà có tất cả mọi đức hạnh. Đi tìm cái đức hạnh nào quyết định cho tất cả các đức hạnh khác, như Platon toan tính, là điều vô ích và hão huyền. Người Mỹ không tin một người chồng hay ngoại tình lại có thể là một chính trị gia lương thiện, còn người Pháp thì tin có thể (như vậy, người Mỹ theo phái Platon, người Pháp theo phái Aristoteles).

Platon là duy nguyên tắc: cái Tốt được quyết định ở nền tảng, ở nguồn gốc của những hành động tốt; Aristoteles thì duy hậu quả: đối với ông, một hành động có được xem là tốt hay không là do nơi mục đích mà nó đạt được.

Một tư tưởng chính trị ôn hòa

Trong lĩnh vực chính trị, Aristoteles cũng thuộc phái trung dung. Trái với Platon, ông không tin có một thể chế chính trị hoàn hảo, vô cùng cao đẹp hơn mọi thể chế khác. Mỗi một trong ba thể chế (quân chủ, quý tộc, cộng hòa) đều có cái hay cái dở. Cho nên tốt hơn cả là lấy ưu điểm của mỗi thể chế mà trộn lại với nhau.

Cũng như Platon, Aristoteles phân biệt ba dạng thoái hóa của chế độ chính trị:

- Chế độ độc tài là sự hủ hóa của chế độ dân chủ;
- Chế độ quả đầu là sự hủ hóa của chế độ quý tộc;
- Chế độ dân chủ là sự hủ hóa của chế độ cộng hòa.

Tiêu chí mà Aristoteles dùng để phân biệt dạng thuần khiết với dạng hủ hóa là vị trí của quyền lợi chung đối với quyền lợi riêng. Nếu quyền

lợi chung chế ngự quyền lợi riêng thì ta có dạng thuần khiết (quân chủ/quý tộc/cộng hòa), nếu quyền lợi riêng chế ngự thì ta có dạng hủ hóa (độc tài/quả đầu/dân chủ). Ở đây ta để ý đến sự đối nghịch ngầm giữa dân chủ và cộng hòa: nếu thể chế dân chủ, dưới mắt Aristoteles, là một dạng hủ hóa, chính bởi vì nó biểu hiện cho quyền lợi riêng (quyền lợi của đa số) chống lại quyền lợi chung của nhà nước, mà theo Aristoteles, là một tổng thể.

Trích dẫn:

"Đa số, dẫu cho không một ai trong đó là người đạo đức đi nữa, khi hợp lại tất cả vẫn có thể tốt hơn là chỉ có đám tinh hoa không thôi".

- ARISTOTELES

Tính quây quần của con người là tự nhiên

Aristoteles nói: Con người theo bản chất là một thực thể xã hội, ai mà sống cô lập vì không thể sống chung với người khác hoặc vì không có nhu cầu sống chung, thì không phải đích thật là một con người, mà hoặc là một con vật hoặc là một vị thần.

Lý thuyết về nền tảng tự nhiên của xã hội sẽ có một ảnh hưởng quyết định. Về sau tất cả các triết gia nào ít nhiều có ý kiến về xã hội và cách tổ chức chính trị của xã hội đều lấy lý thuyết ấy làm quy chiếu, hoặc để dùng lại lý thuyết ấy, hoặc để bác bỏ nó (như phái khế ước xã hội).

Sự gắn bó đối với Nhà nước

Aristoteles đã sống thời điểm lịch sử của sự suy đồi rồi tan vỡ của chế độ thành quốc Hy Lạp, nhưng về tinh thần và tình cảm ông vẫn gắn bó với cái khung khổ chính trị đó. Theo ông, chỉ trong Nhà nước con người mới thực hiện được cứu cánh của mình, nghĩa là hạnh phúc trong tự do.

Lập trường chính trị ấy đặt Aristoteles vào một hoàn cảnh khó xử khi người học trò cũ của ông là Alexandros lập nền đế chế và hủy bỏ Nhà nước Hy Lạp. Sự bất tương thích giữa lòng ái quốc của Aristoteles và chủ nghĩa thế giới (đế quốc) của Alexandros đã làm ông gặp khó khăn và bị kết án sau khi Alexandros chết.

Biện minh cho chế độ nô lệ

Aristoteles ôn hòa về chính trị và bảo thủ về những vấn đề xã hội.

Ông nói: Trong xã hội có một số người cầm đầu, những người khác thì tuân theo, có người làm chủ có kẻ làm tớ, là chuyện bình thường. Ông lại đưa thêm giả thiết: nếu các cỗ máy, chỉ nhận lệnh hay thậm chí đoán được sẽ phải làm gì mà có thể hoàn thành công việc, nếu bằng cách đó mà các con thoi tự dệt được vải, thì bấy giờ chẳng sẽ có chủ, chẳng sẽ có nô lệ nữa.

Sự giải thích lịch sử kiểu đó, với hơi hướng duy vật, sẽ gây ấn tượng lên Marx. Dĩ nhiên, khi nghĩ như vậy, Aristoteles không chút máy may tin rằng khả dĩ ấy sẽ thực hiện được; vì thế cho nên đối với ông chế độ nô lệ là một điều không tránh được: sẽ luôn luôn có người nô lệ, bởi vì người ta luôn luôn cần nhân công để vận hành các cỗ máy.

MỘT DI SẢN ĐẶC BIỆT

Lý thuyết gia đầu tiên về tiền tệ

Aristoteles là triết gia đầu tiên quan tâm đến ý nghĩa của kinh tế và tiền tệ. Trước đó Platon cũng có nói đến, nhưng những vấn đề triết học đã được né tránh trong những dự án hoang tưởng của ông.

Aristoteles thấy rõ rằng đồng tiền, khi thay cho sự trao đổi bằng hàng hóa, bảo đảm tính thường xuyên trong thương mại và sự dễ dàng trong hạch toán. Nhờ đồng tiền, hàng hóa được đánh giá, làm cho sự hiệp thương giữa người bán và người mua được dễ dàng hơn. Trái với Platon, Aristoteles biện minh cho sự giàu có, vì những lý do đạo đức: không những nghèo sinh ra mọi sự xấu xa, mà còn cản trở đức hạnh (làm sao bạn có thể giúp đỡ người khác khi bạn chẳng có gì cả?) Aristoteles còn đi xa hơn, cho tiền bạc đối nghịch với sự giàu có: suy cho cùng, tiền bạc không phải là thước đo của sự giàu có; người ta có thể có nhiều tiền mà không giàu, ví dụ chuyện ngụ ngôn sau đây:

> Midas (Mi-đát) vua nước Phrygia (Fri-gi-a) nổi tiếng trong thần thoại bởi tính bộp chộp thiếu suy nghĩ. Midas thường làm việc nghĩa. Một hôm để thưởng Midas, Trời cho ông lựa chọn một cái gì tùy thích. Midas bèn xin Trời cho ông một phép lạ: những gì ông sờ tới đều hóa thành vàng. Ước nguyện được Trời chấp thuận và phép lạ thành công đến nỗi ông vua đáng thương kia chẳng ăn uống gì được, bởi vì cốc chén, đồ ăn, thức uống, những gì ông sờ tới lập tức biến thành vàng. Sợ chết đói,

Midas bèn cầu thần Dionysos (Đi-ô-ni-xốt) chấm dứt ngay cho ông cái khả năng hóa phép kia. Vui vì bài học vừa dạy cho ông vua, Trời chỉ đòi Midas đến rửa mình trên sông Pactole. Từ đó sông Pactole đầy những mảnh vàng và trở thành biểu tượng của sự giàu có.

Tiền bạc chỉ là phương tiện

Aristoteles phân biệt kinh tế với sự làm tiền (làm giàu vì thích tiền). Bắt nguồn từ sự phân biệt ấy nhiều nhà kinh tế thời nay đưa ra sự khác biệt giữa giá trị sử dụng với giá trị trao đổi. Sự làm tiền làm hư hỏng kinh tế (đầu cơ tài chính): lấy tiền làm cứu cánh thay vì xem nó như một phương tiện. Ở thời đại mà tiền bạc thống trị như thời nay, sự phân tích của Aristoteles vẫn còn nguyên giá trị.

Bắt chước có thể là tốt đẹp

Platon lên án sự mô phỏng (bắt chước) xem như làm thoái hóa chân lý. Cái bề ngoài không thể bằng cái chân thật, bắt chước chỉ là một công việc bề ngoài. Do đó, theo Platon, nghệ thuật vốn trau dồi sự mô phỏng, phải bị gạt bỏ ra khỏi Nhà nước lý tưởng: thi sĩ là những người nói dối.

Trong cuốn *Thi pháp*, Aristoteles biện minh cho sự mô phỏng và nghệ thuật biểu hiện. Ông lý luận, sự mô phỏng không đẩy ta xa thực tại mà làm ta đến gần, hiểu biết thực tại hơn và chế ngự được thực tại. Người là con vật biết bắt chước hơn cả, súc vật chỉ biết dùng bản năng. Chính bằng bắt chước mà trẻ con học hỏi.

Aristoteles tự đặt câu hỏi: làm thế nào chúng ta lại thích thú nhìn trên sân khấu những sự vật mà chúng ta kinh hãi trong cuộc sống bình thường? Sự biểu diễn giúp ta làm chủ được cảm xúc. Ví dụ, cảnh tượng về cái chết trong sự biểu diễn (trong kịch hay hội họa chẳng hạn) làm ta quen với sự chết và giúp giải phóng chúng ta khỏi sự sợ hãi mà cái chết thường gợi ra nơi chúng ta.

Sự sợ hãi và lòng trắc ẩn

Dưới mắt Aristoteles, sự sợ hãi và lòng trắc ẩn là hai động lực của những cảnh bi kịch (bi kịch có một ý nghĩa văn hóa quan trọng trong đời sống Hy Lạp Cổ đại, đó là một sự kiện xã hội không những có một chiều kích mỹ học và triết học, mà còn có một chiều kích chính trị và tôn giáo

nữa). Aristoteles nói: xem trên sân khấu một cảnh tượng hãi hùng và đáng thương như chuyện Oidipous giết cha lấy mẹ, tự chọc thủng mất mình khi khám phá ra thực tế hãi hùng, là một cách hữu hiệu để tẩy rửa những cảm xúc dữ dội tiềm ẩn nơi chúng ta. Sau khi xem buổi diễn, khán giả sẽ cảm thấy như được giải thoát.

Hậu duệ khác thường của Aristoteles

Một nhà triết học lớn không chỉ sống trong thời đại của mình, ý nghĩa công trình của triết gia sẽ còn phát triển trong những thế hệ sau. Cũng như Platon, Aristoteles có một lịch sử gần hai mươi lăm thế kỷ và ảnh hưởng của ông đến nay vẫn chưa hết.

Triết học thời Cổ đại đánh dấu bằng thắng lợi của Platon: thánh Augustinus, đại triết gia Thiên Chúa giáo đầu tiên và Plotinus đại triết gia ngoại đạo cuối cùng (sáng lập trường phái tân-Platon) chịu nhiều ảnh hưởng của Platon.

Thời Trung cổ được đánh dấu bằng sự phục hận của Aristoteles. Trước hết là công trình dịch thuật thấm nhuần văn hóa Hy Lạp của những triết gia Ả-rập, nhất là của Averroès. Chính người Ả-rập đã làm cho Âu châu biết đến các triết gia Hy Lạp. Phái Kinh viện Thiên Chúa giáo sẽ là một sự tổng hợp của triết thuyết Aristoteles và sự mặc khải độc thần.

Tommaso d'Aquino (Thánh Tô-ma, một bậc thầy của phái Kinh viện và thần học Thiên Chúa giáo) khi nói về Aristoteles chỉ nói: "nhà Triết học" mà không nói thêm gì hơn. Đối với phái Kinh viện, Aristoteles là triết gia tiêu biểu, đã một thời được xem như vị triết gia không ai vượt qua được: Aristoteles đã đẩy sự suy tư thuần lý đi xa nhất, mà không nhờ đến sự mặc khải của Kinh thánh.

Thời Phục hưng được đánh dấu bởi sự trở lại của Platon, chống lại Aristoteles. Tên tuổi Aristoteles từ đây gắn liền với một thuyết Kinh viện được đánh giá là vô bổ và tối tăm, Aristoteles được xem như là tiêu biểu của thời đại tối tăm của tư tưởng. Francis Bacon thì nguyền rủa Aristoteles, Descartes cũng chẳng coi trọng gì hơn. Vào thế kỷ 17, chỉ có Leibniz mới xem tư tưởng của Aristoteles là lớn và đẹp. Đến lượt mình, thế kỷ Ánh sáng lại dìm Aristoteles vào một đêm đen cho mãi đến thế kỷ 19.

7

Sự trỗi dậy cuối cùng của những người ngoại đạo: Plotinus và chủ thuyết tân-Platon

Trước khi nhường chỗ cho Thiên Chúa giáo, triết học Cổ đại còn được làm cho rạng rỡ bởi một dòng tư tưởng chiết trung[1] được biết dưới tên gọi phái Tân-Platon vì trong đó tinh thần Platon vẫn còn ngự trị. Đứng đầu trường phái này là Plotinus (triết gia Hy-La, 205-270). Ông lấy nguồn ý từ nhiều truyền thống tư tưởng: ngoài Platon còn có Pythagoras, Aristoteles, phái Khắc kỷ và cả những tư tưởng Đông phương nữa. Plotinus dự định mở một trung tâm triết học gọi là Platonopolis để vinh danh Platon nhưng không được phép của hoàng đế La Mã. Một môn đệ của ông là Porphyrios (Pooc-phi-ri-ôtx) đã gom những bài viết của ông thành sáu bộ sách mỗi bộ gồm chín tập (do đó những bộ sách này có tên Ennéades, Cửu thư).

Triết học của Plotinus là triết học về *Một*, tất cả mọi thứ đều do *Một* mà ra. Ý tưởng về *Một* xuất phát từ những triết gia tiền-Sokrates, tức là từ buổi đầu của triết học. Tìm bản thể của sự vật là gì nếu không phải là thâu tóm sự đa dạng của vô số sự vật (hữu thể, nguyên tố, yếu tố,...) về một mối độc nhất, một nguyên lý nguyên thủy (nước đối với Thales,

1. *Chiết trung*: lấy cái hay của nhiều thuyết khác nhau mà đúc kết lại.

lừa đối với Heraklitos). Suy tư là tìm sự đồng nhất hay thống nhất. Người ta có thể cho *Một* một sự hiện hữu riêng như phái Platon đã làm, thấy trong đó một ý tưởng siêu việt. Tựa như Thượng đế của những tôn giáo độc thần, chỗ khác biệt là *Một* không phải là một người mà là một nguyên lý. Dưới con mắt Plotinus, trong sự thống nhất có nhiều hữu thể hơn là trong sự phân chia. Mức độ hiện thực tùy thuộc mức độ hội nhập: ví dụ, một cái nhà có một sự hiện hữu cao hơn là đống gạch đá, bởi vì các viên gạch viên đá của cái nhà tạo thành một sự thống nhất có độ hội nhập mạnh. Một cơ thể động vật có một sự hiện hữu cao hơn cái nhà, bởi vì các bộ phận của cơ thể được nối kết với nhau bởi những liên hệ tất yếu (ta có thể phá vỡ một bức tường mà không phá hủy cái nhà, nhưng chặt đầu động vật là giết chết động vật đó).

Theo Plotinus, sự thống nhất hiện hữu trong những điều tâm linh là mạnh hơn sự thống nhất hiện hữu trong vật chất. Vì thế có một thứ tự đẳng cấp đi từ vật chất đến sự sống và từ sự sống đến tư tưởng, và thứ tự đẳng cấp ấy đi theo độ hội nhập, cứ mạnh dần lên. Sự thống nhất của một thân thể giả định một nguyên lý cao hơn thân thể đó, đó là linh hồn. Sự thống nhất của một khoa học giả định một nguyên lý cao hơn khoa học đó, đó là tri thức. Từ sự thống nhất này sang sự thống nhất kia, từ nguyên lý này sang nguyên lý kia, dần dần chúng ta sẽ đi đến một hạng thức cuối cùng, đó là *Một*.

Mọi cái phát xuất từ *Một*, nhưng *Một* không phát xuất từ cái gì cả. Không có *Một* thì sẽ không có gì cả. Nhờ có *Một* mà có tất cả. *Một* là một cái tuyệt đối. *Một* có mọi thứ của Thượng đế, ngoại trừ Một không phải là Thượng đế.

Khác với ba ngôi của Thiên Chúa giáo (Chúa Cha, Chúa Con, và Thánh Thần) ba ngôi mà Plotinus công nhận là: ngôi thứ nhất là *Một*, nằm trên hết mọi sự vật, không có gì để nói về nó ngoại trừ nó hiện hữu, cho nó một thuộc tính là đưa vào một sự khác biệt tức một sự phân chia, tức sẽ phá hủy nó; ngôi thứ hai là Tri thức, *lưu xuất*[1] từ ngôi thứ nhất (Một) và chứa đựng những Ý thể (theo nghĩa của Platon, tức là những mô thể vĩnh cửu); ngôi thứ ba là Linh Hồn, lưu xuất từ Tri thức; chính ngôi thứ ba tạo nên thế giới khả cảm theo những Ý thể của Tri thức qua sự điều hành của Linh Hồn thế giới và những linh hồn cá nhân, chứ

1. *Lưu xuất*: phát xuất một cách liên tục từ một một nguồn vô tận, một cách tự nhiên không do tác động của gì cả. Từ đồng nghĩa: *phân xuất*.

không do ý muốn của một đấng Tạo Hóa nào cả. Cả ba ngôi tạo thành thế giới khả niệm.

Lẽ dĩ nhiên, tất cả sự cấu trúc ấy có vẻ giả tạo. Nhưng đối với Plotinus, đó là cách diễn tả sự thống nhất của thế giới, sự đa dạng và trật tự đẳng cấp của các bộ phận của thế giới. Triết học phải có khả năng diễn tả mọi thứ.

Như những người Hy Lạp Cổ đại, phái Tân-Platon từ chối ý tưởng sáng thế nhân danh luận lý (không có gì sinh ra từ hư vô). Nhưng luận cứ chính mà họ đưa ra có tính siêu hình: nếu Chúa tạo ra thế giới vào một lúc nào đấy, điều đó có nghĩa Chúa không làm gì cả suốt trong thời gian vĩnh cửu. Như vậy hóa ra Chúa không hoàn hảo. Trái lại, thuyết "*lưu xuất*" vẫn giữ nguyên sự hoàn hảo của cái tuyệt đối: sự tạo ra thế giới là kết quả tất yếu và vĩnh cửu của bản chất thượng đế. Thế giới lưu xuất từ bản chất thượng đế, giống như ánh sáng mặt trời lưu xuất từ mặt trời, một cách liên tục, không ở vào một thời điểm nhất định, không có trước không có sau. Sự *tiến hành*[1] trên là một tiến trình hợp lý chứ không phải do ý muốn của một đấng Tạo Hóa. Đối với Plotinus thế giới là vĩnh hằng, không có sự khởi đầu, không có sự tạo ra, nó luôn ở đấy và sẽ ở đấy mãi mãi. *Một* là bất biến và bất động, nó không có thần trí, cũng không có ý chí. Mặc dầu Tri thức lưu xuất từ *Một* nhưng không ảnh hưởng gì đến *Một*. *Một* không bao giờ mất mát gì cả. *Một* là siêu việt một cách tuyệt đối nhưng cũng ở bên trong mọi vật (tự tại). *Một* không ở đâu cả nhưng ở khắp nơi. Mọi vật đều có quan hệ với *Một*, ở những mức độ khác nhau. Bởi vì tất cả đều phát xuất từ *Một*, trực tiếp hay gián tiếp, và bởi vì không có sự chia cách giữa *Một* và thế giới như giữa Chúa và vật sáng tạo của Chúa, cho nên mọi thứ đều gắn liền với *Một*. Do đó có thể tìm thấy trong mọi hữu thể dấu vết của những nguyên lý cao cấp của nó. Vì thế mọi vật, mọi người đều có một bản chất thượng đế (*Một*). Sự chuyển động đi ngược trở về những nguyên lý cao cấp, bổ túc cho sự *tiến hành* trên được gọi là sự *chuyển hoán* và đóng một vai trò thiết yếu trong khoa thần bí của Plotinus.

Sự di chuyển từ Một sang Trí Tuệ và từ Trí Tuệ sang Linh Hồn, sự chuyển động mà rốt cuộc sẽ rơi vào trong thế giới khả cảm trong đó

---

1. Sự *tiến hành*: chuyển động đi từ *Một* đến Tri thức và từ Tri thức đến Linh hồn, chuyển động này cuối cùng sẽ rơi vào thế giới khả cảm trong đó chúng ta sống.

chúng ta đang sống, là một sự chuyển hoán ngược, đi trở lên Một. Đây là một chuyến đi khứ hồi.

Ở đây Plotinus lấy ý trực tiếp từ biện chứng đi lên của Platon nêu trong tác phẩm *Buổi Tiệc*. Từ thế giới khả cảm, linh hồn vươn lên đến tận cái tuyệt đối của Ý thể. Nhưng *Một* của Plotinus còn đi xa hơn cái Ý thể của Platon, dẫu là Ý thể về cái Tốt Đẹp, bởi vì Ý thể là cái tuyệt đối mà không xác định. Nhiều tác gia cho là nó gần với cái *brahman* của Ấn Độ giáo.

Plotinus cho rằng trong mọi vật đều có yếu tố thần tính, và ông cố gắng đưa cái thần tính trong chúng ta lên đến cái thần tính trong Tổng thể. Tư tưởng này là một kết hợp giữa thuyết phiếm thần (phái Khắc kỷ) và cái siêu việt của Platon.

Đối với Plotinus vật chất là đồng nhất với cái xấu và thiếu mọi mô thể hay tính khả niệm. Ngược lại, Aristoteles cho rằng vật chất không thiếu tính khả niệm. Vấn đề là: cái xấu là vật chất mà lại được tạo ra bởi *Một* vốn là cái Tốt. Đó là luận đề của *thuyết ngộ đạo*[1]. Nhưng Plotinus lý luận khác đi: sự khởi đầu của cái xấu nằm trong sự phân cách *Một* bởi tri thức. Vật chất cũng như thế giới khả cảm nói chung, là mức độ phát triển cuối cùng của *Một*. Vật chất liên kết với cái xấu và cái tất yếu. Như vậy cái xấu là cái ít hoàn hảo hơn cả, nó là một sự thiếu vắng cái tốt. Thật ra vật chất chỉ là cái xấu khi nó trở thành cứu cánh hoặc mục đích, bởi vì nó ngăn cản sự quay trở về *Một*. Thân xác con người là nơi giam hãm Linh hồn. Thân xác tự nó không phải là xấu, nó chỉ trở thành cái xấu nếu con người tha thiết với thân xác và tôn thờ nó. Để đạt được sự minh triết con người phải hết sức để tâm đến linh hồn, ngay cả khi có bất lợi cho thể xác. Con người phải quay về lý trí và bằng bất cứ mọi giá đừng để cho ngoại giới làm quấy động mình.

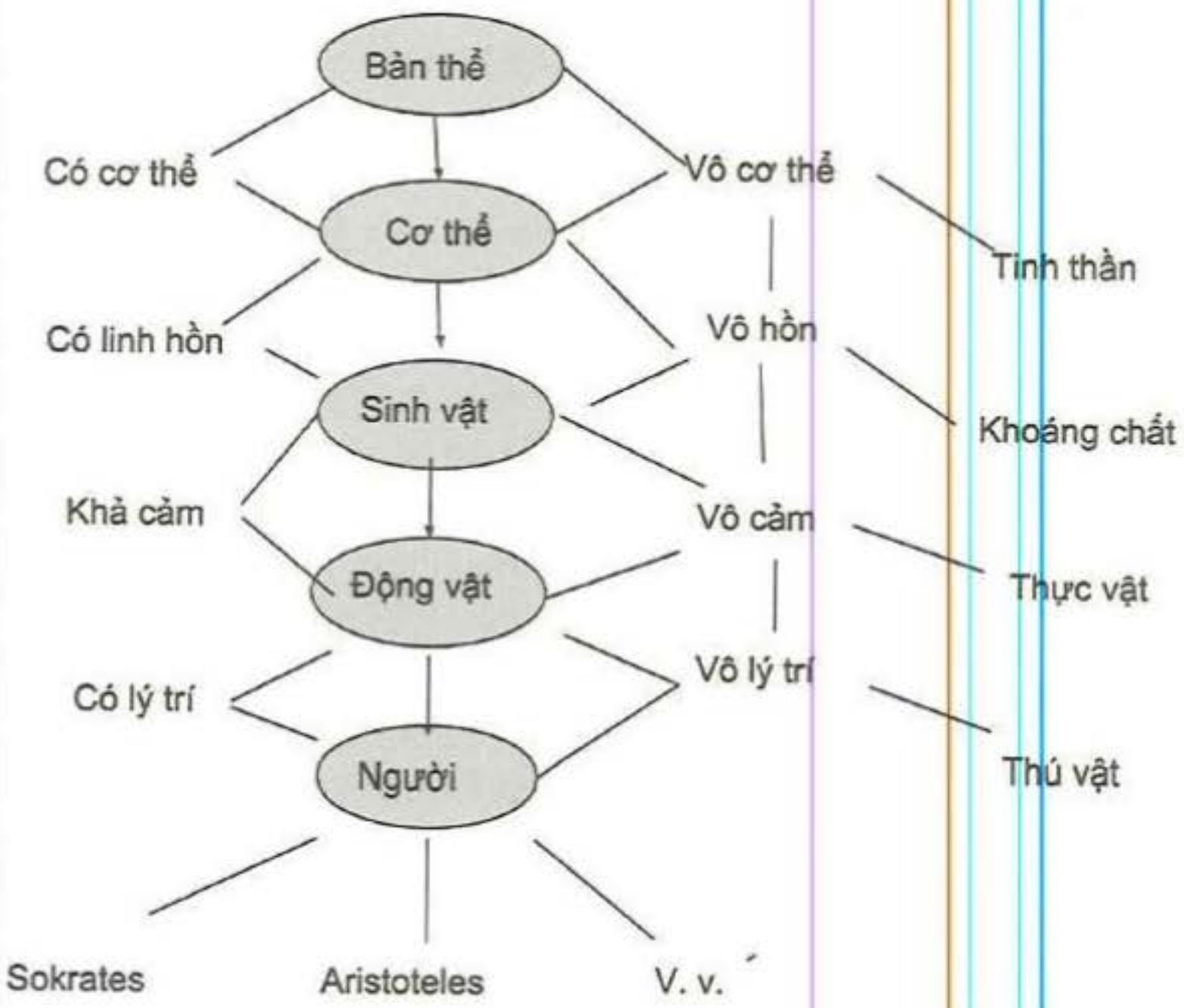
Plotinus quả quyết "hạnh phúc nằm ở trong đời sống", nhưng không khuyến khích chủ nghĩa hoan lạc. Đời sống đây có một nghĩa đặc biệt, đó là đời sống phù hợp với tri thức, vì chỉ có loại đời sống như

---

1. *Thuyết ngộ đạo*: là một trào lưu tư tưởng tập trung chung quanh khái niệm về tri thức, quy tụ những lý thuyết khác nhau dưới nhiều dạng, phát triển ở thế kỷ II và III trong đế quốc La Mã: Những thuyết ấy có đặc điểm chung là quả quyết rằng thế giới vật chất là được tạo ra bởi một vị thần xấu hay bất toàn, một bán thần, đối ngược lại có một hữu thể khác, siêu việt và hoàn hảo, ở trên cao xa, liên kết với con người qua tri thức mà hữu thể đó đã ban cho con người. Thuyết này cực thịnh ở thế kỷ II và biến mất từ thế kỷ IV, và có ảnh hưởng đến nhiều giáo phái.

vậy mới đem vui thú đích thực cho con người. Muốn có hạnh phúc con người phải dùng ý chí của mình để vươn tới cái tốt để đồng nhất với nó: do đó con người không nên quay về những yếu tố của thế giới khả cảm vốn chỉ có một độ tốt rất giới hạn, mà phải hướng đến Tri thức vốn phát xuất trực tiếp từ *Một* (cái Tốt). Hạnh phúc chẳng có gì chung với thân xác, với thế giới khả cảm, hay vật chất, trong đó ngự trị cái xấu. Tuy nhiên, khác với những người *Ngộ đạo*, Plotinus không nghĩ cái xấu là một thế lực hoạt động và thực.

Cái cây của Porphyrios



Cây Porphyrios

Porphyrios, một môn đệ của Plotinus, sắp xếp các loài vật theo cấp bậc trên một cây, mỗi nhánh được chia đôi (nhị nguyên). Phần đầu tiên, tổng quát nhất, là bản thể (có thể là thực thể hay thực tại). Bản thể hoặc là vật thể hoặc là phi vật thể (không có khả dĩ thứ ba: nguyên lý nhị

nguyên loại trừ cái thứ ba). Bản thể thuộc vật thể có thể sinh động hoặc bất động. Sinh vật lại được chia làm hai: loài khả cảm (động vật) và loài vô cảm (thực vật). Cuối cùng động vật cũng chia làm hai: hoặc có lý trí (con người) hoặc không có lý trí. Như vậy ta đi từ loại tối cao (bản thể) đến cá thể bằng một loạt những xác định và thuộc tính.

Dạng thức đầu tiên, bản thể, phát triển ra nhiều nhất (có thể áp dụng cho bất cứ cái gì), nhưng sự hiểu biết về nó thì hạn hẹp nhất (khó định nghĩa). Trái lại, dạng thức cuối cùng, có lý trí, thì phát triển ra ít nhất (rất ít vật thể có lý trí trong vô số vật thể) nhưng hiểu về nó thì lại dồi dào nhất (muốn được là vật thể có lý trí, phải là vật thể khả cảm, động, có cơ thể).

Phần Hai

Triết học thời Trung cổ - Phục Hưng (thế kỷ 5 đến thế kỷ 16)

Các sử gia lấy sự suy tàn của đế quốc La Mã làm mốc chấm dứt thời Cổ đại và khởi đầu thời Trung cổ, và sự sụp đổ của đế quốc Byzantium năm 1453 làm mốc chấm dứt thời Trung cổ. Như thế mười thế kỷ của thời Trung cổ có mốc giới hạn là hai sự sụp đổ của hai đế quốc.

Nhưng đối với các triết gia, không phải bọn man rợ đã làm chấm dứt thời Cổ đại, mà là Thiên Chúa giáo. Từ không gian thênh thang đa thần của thời Cổ đại tư tưởng bước sang thời Trung cổ và đi theo một hướng khác với những ý niệm hoàn toàn mới: Chúa Sáng Tạo, lòng tin, tội lỗi, sự cứu rỗi, những từ ngữ khó tìm tương đương nơi Platon và Aristoteles. Thiên Chúa giáo xuất hiện rồi ngự trị ở Âu châu suốt 10 thế kỷ của thời Trung cổ.

Các đại triết gia trong thời kỳ này quan tâm đến mọi thứ và hiểu biết gần hết những gì người ta có thể hiểu biết thời đó. Vì lý do đó mà hầu hết họ đều gặp phiền toái với giáo quyền.

Tuy vậy tôn giáo không nhất thiết ngăn cản con người tư duy. Ta sẽ gặp những tín đồ đã cống hiến rất nhiều cho triết học. Trong ba tôn giáo độc thần, ở mỗi tôn giáo đã này nở một tư tưởng làm giàu cho triết học.

8

Thiên Chúa giáo và những tư tưởng liên quan

Sự phát sinh Thiên Chúa giáo

Từ Jerusalem (Palestine, Trung Đông) xuất phát hai sự mặc khải, một nằm trong Cựu ước và một trong Tân ước. Từ thành quốc Athenai (Hy Lạp) đã truyền đi luận lý học và tu từ học, qua đó người ta suy nghĩ về thế giới và nói về nó. Hai truyền thống trên thúc đẩy nhau, va chạm nhau và làm phát sinh triết học Thiên Chúa giáo.

Trong những thế kỷ đầu của Tây lịch tư tưởng Thiên Chúa giáo dần dần được hình thành. Những tác gia La Tinh thấm nhuần văn hóa Hy Lạp đọc Kinh thánh dưới ánh sáng của những khái niệm triết học, hoặc phản bác những khái niệm này bằng những luận điểm của Kinh thánh. Tiêu biểu là Lactantius, cho rằng sự thông thái đích thật là nằm trong luật của Chúa. Và tu sĩ trở thành hiện thân lý tưởng của nhà hiền triết.

Trích dẫn:

"Trong minh triết có tôn giáo và trong tôn giáo có minh triết".

- LACTANTIUS

"Cứ tin đi rồi người sẽ hiểu; lòng tin đi trước, sự hiểu biết theo sau".

- THÁNH AUGUSTINUS

Trong thời kỳ đầu tư tưởng tôn giáo đặc biệt phong phú. Có nhiều dòng tư tưởng nẩy nở làm lay chuyển thế giới lúc bấy giờ, một số đã toan trở thành những tôn giáo phổ biến. Đây là thời kỳ có rất nhiều môn phái chung quanh Thiên Chúa giáo và chống lại Thiên Chúa giáo.

(Thật ra, tôn giáo phổ biến là gì nếu không phải là một *môn phái* đã thành công? Nếu có người lấy một phần nhỏ trong kho giáo lý của một tôn giáo và gán cho nó một tầm quan trọng có tính biểu trưng thì bị gọi là *dị giáo*)

Lúc đầu Thiên Chúa giáo là một môn phái của Do Thái giáo. Môn phái đó đã được hoàng đế La Mã Constantinus nâng lên thành tôn giáo vào đầu thế kỷ thứ 4 trước Tây lịch, trước kia bị đàn áp bởi các hoàng đế La Mã nay quay lại đàn áp các môn phái khác. Sau sự chiến thắng của Thiên Chúa giáo người ta đã viết lại quá khứ và lịch sử Âu châu. Qua nhiều đợt đàn áp, đóng cửa các trường dạy triết, đốt phá thư viện, đốt phá đền thờ ngoại đạo, rồi thông qua các công đồng và sử dụng giới trí thức đương thời, Thiên Chúa giáo đã dựng nên một ý thức hệ nhà nước.

Từ đó triết học Tây phương trong thời gian gần một nghìn năm của Thời Trung Cổ đã bị thay thế bằng thần học, bằng thuyết Kinh Viện, bằng thứ tư tưởng hỏa mù nhằm đặt văn hóa Âu châu dưới ảnh hưởng của Thiên Chúa giáo đã trở thành quốc giáo. Ngày nay nhiều nước Âu châu còn tự xác định mình với truyền thống Do Thái-Thiên Chúa giáo.

Vì vậy ta thấy có một lịch sử triết học chính thức: những gì phù hợp với ý thức hệ Thiên Chúa giáo. Đó là triết học Pythagoras, triết học duy tâm của Platon, thuyết thống khổ của phái Khắc Kỷ (sự đau đớn có lợi cho tôn giáo), triết học của thánh Augustinus, thuyết duy linh của thánh Tommaso d'Aquino, thuyết kinh viện Thiên Chúa giáo, thuyết duy lý của Descartes với nhị nguyên và bản thể suy tưởng, triết học của Kant và Hegel.

NHỮNG ĐIỀU MỚI LẠ

Độc thần thay cho đa thần: Thần Pan vĩ đại chết rồi!

Thần Pan là thần mục đồng trong thần thoại Hy Lạp, rất được dân chúng quý mến.

Giai thoại: Văn sĩ Hy-La Ploutarkhos (Plu-tac-khôtx) thuật lại lời ta thán của dân chúng trên bờ biển La Mã: "Thiên thần của La Mã biến đâu cả rồi! Thần Pan vĩ đại cũng chết rồi!" – nghĩa là tất cả thần linh đều chết hết để chỉ có một mình Chúa độc nhất, sinh ra ở đất Palestine giữa một giống dân nghèo hèn và từng có một lịch sử dài bi thảm. Từ đây thiên nhiên cũng mất tính thiêng liêng, tụt xuống hàng vật thể tức những vật vô tri, và đắm chìm vào trong một thứ vật chất mà trí tuệ sẽ tìm cách thống trị.

Đối với người Hy Lạp và người La Mã, cũng như với tất cả các sắc dân thời Cổ đại, toàn thể thiên nhiên là thiêng liêng: rừng núi, sông suối, các hành tinh. Bây giờ với sự tin tưởng có một sự sáng tạo duy nhất và tuyệt đối với một thần linh tối cao, tất cả những điều trên nay tự dưng biến mất: Thiên Chúa giáo làm cả thế giới tinh mộng.

Thiên Chúa giáo đến, đem theo một số ý niệm mới:

Lòng tin: Với Thiên Chúa giáo tín ngưỡng đổi chiều và tăng cường độ, tín ngưỡng trở thành *lòng tin*, một sự trải nghiệm nội tâm mà người Hy Lạp và La Mã chưa biết đến. Người ta chỉ có thể có lòng tin trong khuôn khổ một tôn giáo siêu việt (ta không thể nói người Hy Lạp có lòng tin nơi thần Apollon). Với lòng tin sự minh triết cũng đổi chiều: sự minh triết trở thành tri thức về lòng tin. Sự lo âu, mà trước kia phái Epikouros và phái Khắc Kỷ muốn xua đuổi như một thảm họa, nay trở thành một đức hạnh.

Sự vô tận: thời Cổ đại người Hy Lạp xem những gì đã hoàn thành, đã được xác định, có giới hạn, là một sự hoàn hảo. Cái vô định, bất định, vô tận là không hoàn hảo, là có tính tiêu cực. Thiên Chúa giáo lật ngược quan niệm đó: sự vô tận thuộc về Chúa toàn năng toàn tri, đấng đã tạo ra Trời Đất, trở thành sự hoàn hảo, còn cái hạn định, cái hoàn thành bị đưa xuống hàng của cái hạn chế.

Sự vĩnh hằng: tư tưởng Thiên Chúa giáo xem thời gian như một hình ảnh chuyển tiếp và bất toàn của sự vĩnh hằng vốn là thời gian của Chúa, thời gian của Trời, thời gian ngoài thời gian. Người Hy Lạp không có ý niệm về cái chiều kích siêu việt đó: với họ, sự vĩnh hằng chỉ là một thời gian kéo dài vô tận về quá khứ và tương lai. Với Thiên Chúa giáo sự vĩnh hằng ra khỏi thời gian, ngay cả sự bất tử cũng chỉ gợi một hình ảnh phỏng chừng của sự vĩnh hằng.

Thánh Augustinus nói: thế giới không tạo sinh trong thời gian, bởi vì thời gian bao hàm sự thay đổi và chỉ những sự vật đã được tạo ra mới

thay đổi. Chúa lúc nào cũng đồng nhất với chính mình (vì là vĩnh cửu), cho nên ta phải giả định rằng thế giới và thời gian bắt đầu cùng một lúc. Khi tạo ra thế giới, Chúa tạo luôn ra thời gian.

Sự tái sinh hay *hồi sinh:* đối với người Hy Lạp sự bất tử chỉ dành cho những người có nhiều vinh quang trong cuộc sống này. Đó là một sự bất tử của ký ức, của kỷ niệm. Thiên Chúa giáo thì căn cứ trên một điều khó tin: mọi người, kể cả người bần cùng nhất, đều được hứa cho sống lại. Sự tái sinh của Ki-tô là một mẫu mực. Đó cũng là một cách đánh bại cái chết.

Sự chết đã bị đánh bại: trong diễn văn đầu tiên ở tòa án Athenai, thánh Paul (Phôn, môn đệ của Giêsu), người sáng lập đạo Thiên Chúa, đã làm cử tọa cười ầm khi loan báo Ki-tô (Christo, tên của Giêsu) sẽ sống lại.

Trong thần thoại Hy Lạp, chỉ có Herakles (Ê-ra-cletx) có cái hân hạnh đặc biệt là được phong lên hàng thần sau khi chết. Đối với người Hy Lạp, sự bất tử hiện hữu, nhưng chỉ dành cho những ai có nhiều vinh quang trong cuộc sống. Đó là sự bất tử trong kỷ niệm. Đời sống sau khi chết không phải là một đời sống thật, nó chỉ là đời sống trong hình bóng, một phiên bản buồn và mờ nhạt của đời sống thật.

Lòng bác ái: trong Thiên Chúa giáo có một xu hướng thống thiết về tình yêu. Yêu mến Chúa có thể hiểu theo hai nghĩa: tình yêu của con người đối với Chúa và tình yêu của Chúa đối với con người. Cần phải thêm một chiều kích thứ ba: tình yêu giữa người với người. Lòng bác ái (từ thiện) có hai chiều hướng: chiều ngang là tình yêu đồng loại, chiều dọc là sự ngưỡng mộ Chúa. Với lòng bác ái một giá trị mới đi vào bầu trời của tư tưởng. Ngày trước người Hy Lạp biết tình bạn, tình thương người, nhưng không biết lòng bác ái.

Lương tâm cắn rứt: tôn giáo mới đem lại niềm hy vọng lớn nhưng cũng đem lại một sự bi quan không nhỏ: với Thiên Chúa giáo cái xấu, cái ác, rầm rộ đi vào thế giới. Người Hy Lạp trước kia cũng biết sự sai lầm trong luận lý và lỗi lầm của xã hội, nhưng họ không biết khái niệm về tội lỗi mà Thiên Chúa giáo đưa vào (cái mà về sau Nietzsche gọi là thuốc độc cho tinh thần). Tội lỗi là một sự vi phạm luật Chúa bởi con người, nhưng còn hơn là một hành vi riêng lẻ: nó là dấu hiệu, là bằng chứng của một sự si nhục trong cuộc sống nó làm con người xa rời Chúa hoàn hảo. Thiên Chúa giáo vun xới cái điều mới này: sự cắn rứt lương tâm.

Sokrates nói: "Không ai ác một cách có chủ đích". Giêsu thì van xin trên thập tự giá: "Lạy Chúa, xin hãy tha tội cho họ, bởi vì họ không biết những gì họ làm". Thánh Paul thì đáp vọng lại: "Tôi thấy điều tốt đẹp hơn và tôi tán thành nó, nhưng tôi vẫn làm điều bậy". Lương tâm Thiên Chúa giáo là một lương tâm rách nát. Ngày trước người Hy Lạp cũng biết cái thảm kịch đó, nhưng với họ cái hố sâu là ở giữa người và Định mệnh. Với Thiên Chúa giáo sự đối lập là ở bên trong: con người bị rách nát và sống rách nát. Vì lý do đó mà những nhà triết học lớn Thiên Chúa giáo như thánh Augustinus, Pascal, Kierkegaard sẽ là những người thật sự đã nghĩ ra thuyết hiện sinh.

Trích dẫn:

"Chúng ta biết rằng luật Chúa là tinh thần nhưng tôi là xác thịt, bị bán cho tội lỗi. Bởi vì tôi không biết những gì mình làm: tôi không làm điều tôi muốn mà chỉ làm điều tôi ghét".

- THÁNH PAUL

Luân lý thay thế đạo đức: Từ lúc khởi thủy, triết học luôn luôn nghĩ ra lý tưởng của nhân loại thông qua một tầng lớp ưu tú thu hẹp. Triết gia, người công dân, là một người nam (không phải người nữ) và là người bản địa (chứ không phải là một người "man rợ", tức người từ xứ lạ đến). Với Thiên Chúa giáo, ý tưởng về linh hồn đổi hướng hoàn toàn: chiều kích vật lý trọng yếu (sự linh hoạt) từ đây sẽ phụ thuộc vào nguyên lý siêu hình riêng của mỗi người. Linh hồn được hứa hẹn là bất tử, vì được đặc biệt tạo ra bởi Chúa.

Tính phổ quát của Thiên Chúa giáo

Tư tưởng làm giàu thời Cổ đại. Thời Trung cổ tiếp tục ngọn đuốc nhưng đi theo một chiều hướng khác. Sức nặng vô cùng của Chúa duy nhất đè lên ý thức của mọi người, và khi ông thánh đến thay chỗ cho nhà hiền triết để mang bộ mặt hoàn chỉnh của nhân loại, nhiều bộ óc đã bị kìm kẹp đến độ hư hại không cứu chữa được, nhưng tư tưởng sẽ bay bổng lên khi bị sức ép đẩy đến vô tận. Trong cuộc bể dâu này chưa chắc nhân loại đã bị thiệt thòi.

Với tôn giáo mới, xuất hiện cái ý tưởng mới về tính phổ quát: phổ quát trong lòng. Đạo Thiên Chúa được quan niệm như một đế quốc của trời đất: Jerusalem không những là phía dưới đất của trời, mà còn là hình ảnh của trời nữa.

Triết học Thiên Chúa giáo thừa kế tính phổ quát của phái Khắc kỷ và của đế chế La Mã. Thánh Paul nói: dưới cái nhìn của Chúa chẳng có người nam người nữ, người Do Thái hay người Hy Lạp, mà chỉ có những người và tất cả là anh em. Những quy định về lối sống và cách hành xử là chung cho mọi người. Như vậy là đối nghịch hoàn toàn với đạo đức của người Hy Lạp chỉ nhằm vào thành phần ưu tú đặc biệt, thậm chí cá biệt (chỉ lo cho bản thân). Không phải ai cũng trở thành hiền triết được; trái lại ai cũng có thể trở thành một con chiên tốt.

Theo lý thuyết, thông điệp phúc âm được gửi đến tất cả mọi người, cũng như lời hứa cứu rỗi là hứa cho tất cả. *"Mọi cái cho mọi người"* mà thánh Paul gọi là lời hứa của Chúa đã được giáo quyền xem như là điều không thể bàn cãi, đến nỗi vào thế kỷ 9, Gottschalk (Gót-sác) đã bị đánh đòn và giam tù vì đã ủng hộ thuyết tiền định, theo đó Giêsu chết không phải là để cho tất cả mọi người. Hầu hết những tôn giáo thời Cổ đại chỉ được truyền bá một cách giới hạn trong những lãnh thổ nơi chúng phát xuất. Đạo Thiên Chúa, sau đạo Phật, là tôn giáo đầu tiên được nghĩ ra cho tất cả mọi người trên trái đất (có tính phổ cập). Cho nên nó có ảnh hưởng rất lớn lên triết học Tây phương.

Thánh Augustinus (354-430)

Thánh Augustinus (Ao-gut-xti-nutx) là một nhà triết học và thần học Thiên Chúa giáo người La Mã. Ông để lại một công trình đồ sộ, thế nhưng sách của ông ông không viết mà đọc cho người khác viết. Ông có một trí nhớ phi thường.

Những lời thú tội: Cuốn sách nổi tiếng nhất của thánh Augustinus là cuốn *Những lời thú tội*, bộ sách lớn gồm nhiều tập. *Những lời thú tội* của thánh Augustinus là để dâng lên Chúa (chứ không như *Những lời thú tội* của J.J. Rousseau (Rut-xô) sau này, là để nói với độc giả). Tác giả cầu nguyện Chúa và thú nhận những lỗi lầm thời niên thiếu trước khi thuật lại cuộc hành trình của ông. Đó cũng là những suy tư. Đặc điểm của cuốn sách là ở chỗ: lần đầu tiên trong lịch sử triết học nó chứng tỏ sự ý thức của bản ngã về cái vực thẳm nội tâm của mình. Sẽ không quá đáng khi nói rằng với Thánh Augustinus cái tôi (bản ngã) đã đột nhập vào tư tưởng triết học. Tính chủ thể - một phát minh của Thiên Chúa giáo - được đặt đồng thời trong tương quan với những gì vượt nó trong vô cùng tận: sự siêu việt và sự hoàn hảo của Thượng đế.

Bản ngã được đưa vào tư tưởng triết học bằng hai ngả: kinh nghiệm về sự ray rứt và kinh nghiệm về sự bị đè bẹp. Câu nói của Sokrates "Hãy tự biết chính mình" không có cái nghĩa nội quan. Với thánh Augustinus, cái riêng tư đi vào chữ nghĩa. Riêng tư là cái thầm kín, cái hướng nội nhất. Người Hy Lạp không nói đến sự riêng tư, bởi vì họ không có.

Có người xem Thánh Augustinus như người đã nghĩ ra cái *cogito* ("Tôi suy tưởng, do đó tôi tồn tại", xem chương về Descartes). Trái với phái Platon, thánh Augustinus cho rằng cảm nhận được cái bề ngoài của sự vật có thể là một điểm tựa cho sự xác tín (phái Platon thì xem sự cảm nhận đó như một ảo tưởng): tôi không thể nghi ngờ việc tôi cảm nhận – dù cho tôi có ở trong ảo tưởng và dối trá đi nữa, tôi phải hiện hữu thì mới cảm nhận. Tôi bị lầm, như vậy là tôi suy tưởng. Có thể xem thánh Augustinus là người tiền trạm của Descartes.

Tội lỗi đánh dấu đời sống con người tự lúc đầu. Linh hồn của đứa trẻ vốn đã hư hỏng. Hồi niên thiếu thánh Augustinus đã biết những nỗi dục vọng và những sự dày vò xác thịt. Chính sự yêu mến tình yêu đã thúc đẩy ông, chứ không phải yêu một người nào cả. Cũng như cái xấu, tình yêu là nội dung của chính nó.

Thánh Augustinus viết: "Tôi chưa yêu và tôi thích yêu. Bị sự khao khát thầm kín dày vò, tôi giận là không bị giày vò thêm nữa". Kích cỡ của tình yêu, chính là tình yêu không đong đếm.

Sự tự vấn lương tâm một phần là do mặc cảm tội lỗi, một phần là do cách thức xưng tội.

Tội tổ tông: Lần đầu tiên trong lịch sử tư tưởng, vui thú tính dục bị cho là tội lỗi. Thánh Augustinus có thể nói là đã phát minh ra *tội tổ tông* (không có trong Kinh thánh), tội mà Adam và Eva đã phạm trong Vườn Địa đàng.

Tại sao giới tính là đối tượng của sự xấu hổ? Thánh Augustinus nghĩ rằng sự thèm muốn xác thịt là quá độc lập đối với ý chí nên con người không chấp nhận được, nên đâm ra xấu hổ. Thân thể chúng ta hành động và phản ứng mà chúng ta không hay biết. Nó xúi giục sự ham muốn mà không báo trước cho chúng ta, có lúc lại làm chúng ta thích thú nữa.

Linh hồn bất tuân: Thánh Augustinus nhận thấy cái nghịch lý sau đây: Linh hồn ra lệnh cho thể xác và thể xác tuân lệnh ngay. Trái lại, khi linh hồn tự ra lệnh cho mình, thì linh hồn gặp chống đối. Tại sao?

Tại vì linh hồn bị rách nát. Khi linh hồn muốn, nó không muốn với một ý chí vẹn toàn; nghĩa là khi linh hồn muốn, trong nó có một lực không muốn. Ý tưởng này mới. Người Hy Lạp Cổ đại phân biệt điều muốn làm với điều miễn cưỡng làm, chứ họ không có ý niệm về ý chí như một lực quyết định ở bên trong cái tôi.

Trích dẫn:
"Linh hồn thích cái xấu".

- THÁNH AUGUSTINUS

Nước Chúa: Năm 410 một biến cố làm tổn thương đế quốc La Mã: Roma bị quân rợ Wisigoth cướp phá. Nhiều người đổ tội cho tôn giáo mới (Thiên Chúa giáo): từ bỏ thần và tập tục cũ được cho là nguyên do của tai ách (làm Trời phạt). Có người lại đưa ra nhận xét nếu Chúa của Thiên Chúa giáo thật sự có uy lực như họ tuyên truyền thì Chúa đã không để cho tai ách xảy ra. Qua cuốn *Nước Chúa* thánh Augustinus trả lời cho những sự chỉ trích kia. Cuốn sách này đích thực là một tác phẩm thần học về lịch sử: Ân Thiên Hựu hiện hữu nhưng không có nghĩa rằng tất cả những biến cố đều do Chúa muốn như thế. Giêsu đã từng nói "Trả lại cho Caesar những gì của Caesar và trả lại cho Chúa những gì của Chúa". Theo ý đó thánh Augustinus phân biệt hai nước: nước người với biểu tượng là Babylon, và nước Chúa là Jerusalem.

Cái lý thuyết về hai nước về sau ở thời Trung cổ sẽ bị méo mó khi các giáo hoàng khẳng định sự ưu thế của giáo quyền trên thế quyền và muốn xem Giáo hội như nước Chúa và nước người như chốn của quỷ sứ. Đối với thánh Augustinus, không nên thực hiện nước Chúa ở trên trái đất, nhất là bằng những phương tiện thế tục nhất thời và bằng những chức sắc tôn giáo (như Giáo hội sẽ làm về sau!)

Trích dẫn:
"Hai thứ tình yêu đã làm nên hai thành quốc: yêu Chúa đến nỗi coi thường mình, yêu mình đến nỗi coi thường Chúa".

- THÁNH AUGUSTINUS

Sau phần tự truyện đến phần suy tưởng về ký ức, có tính cách tư biện. Augustinus nói về ký ức như một lâu đài chứa tất cả kinh nghiệm đã qua. Một cách rất sâu sắc, ông xác lập rằng không thể có sự quên tuyệt đối

(mở trước một luận đề cho Freud sau này). Từ những gì ta đã biết hoặc đã sống, bao giờ cũng còn lại một chút gì, ngay cả khi chúng ta tưởng đã mất đi hoàn toàn. Cái quan niệm về ký ức đó cũng rất hiện đại và ở đây thánh Augustinus có thể xem như đã phát minh ra môn tâm lý học.

Những rối loạn của trí tuệ là tiếng vọng của những rối loạn của thể xác: thánh Augustinus kể lại đã bị ảnh hưởng của phái Thiện Ác (mà sau đó ông nghiêm khắc bác bỏ) và phái tân-Platon (đã dạy cho ông biết tính vĩnh cửu của Chúa).

Mục đích của cuốn sách là biện minh (và xiển dương) cho Thiên Chúa giáo. Ký ức (cùng với tổng thể các trải nghiệm trong quá khứ) cũng không làm chúng ta tiếp cận được Chúa. Thời gian cũng thế, thời gian của con người không vững bền để cho chúng ta một hình ảnh về sự vĩnh hằng của Chúa. Chỉ có Chúa là thực tại vững chắc độc nhất. Chúa đã tạo ra vũ trụ và bản chất của Chúa nằm ngoài tri thức của chúng ta. *Những lời thú tội* là một *tín cứ* [1] đối với Chúa.

Lòng tin và tri thức

Thánh Augustinus là triết gia Thiên Chúa giáo đầu tiên, nhưng Thánh Tommaso d'Aquino (Tô-ma xứ A-ki-nô) lại là triết gia nổi tiếng nhất. Suốt trong mười thế kỷ từ thế kỷ thứ 5 đến thế kỷ 15, các triết gia Thiên Chúa giáo đã làm phát triển một thứ tư tưởng độc đáo mà đặc điểm chính là tổng hợp giữa triết học Cổ đại (Platon, Aristoteles) và sự mặc khải Thiên Chúa giáo. Làm sao dung hòa lý trí (được gọi là ánh sáng tự nhiên) với lòng tin (ánh sáng siêu nhiên)? Lý trí thì diễn dịch, lý luận, phê phán; lòng tin thì chỉ để tán đồng và chấp nhận chứ không hy vọng hiểu (những phép lạ, bí tích). Hầu hết các triết gia Thiên Chúa giáo đều chỉ xem lý trí (tức triết học) như là một sự hỗ trợ cần thiết cho lòng tin: hiểu để tin là phương châm của họ.

Chưa có thời kỳ nào có nhiều sự chia rẽ về bản chất của tư tưởng và tri thức như thời kỳ này: Tạo Hóa đẹp đẽ quá, rực rỡ quá, làm người ta quên mất tác giả của Tạo Hóa. Một mặt, thánh Paul tiên đoán tri thức sẽ biến mất: "miệng sẽ im, khoa học sẽ bị bãi bỏ"; mặt khác, các dị giáo

---

1. *Tín cứ*: là một lời cầu nguyện của đạo Công giáo trong đó con chiên xác nhận lòng tin nơi Chúa và nơi sự giáo huấn của Giáo hội. Lời cầu nguyện này chống lại sự tin tưởng vào một Chúa lường gạt, một "thần xấu", và chống lại ý tưởng rằng chân lý là chủ quan hoặc đa dạng.

đe dọa: quỷ sứ đang rình rập. Tốt hơn hết là nên trang bị thêm khí cụ. Thế rồi: Tạo Hóa đẹp đẽ và Chúa không bao giờ đòi con người cứ gặm cỏ mãi như những con cừu mà không suy nghĩ.

Vấn đề tương quan giữa lòng tin và tri thức, giữa tri thức thiêng liêng và tri thức trần tục, gặp sự nan giải: nếu con người, do Chúa tạo ra, có thể hiểu biết mọi thứ, thì con người sẽ ngang hàng với Chúa; trái lại, nếu Chúa nắm giữ hết tri thức, thế thì con người tự do bị đe dọa.

Lòng tin là một loại tín ngưỡng đặc biệt của các tôn giáo độc thần, nó bao hàm một tương quan cá nhân đối với Chúa (chính Chúa cũng có tính cá nhân). Tri thức được quan niệm như là sự sở hữu bởi trí óc những Ý tưởng nhằm giúp cho trí óc khỏi lạc lõng giữa bao sự vật của thế giới. Về tương quan giữa lòng tin và tri thức, ở một thái cực là chủ nghĩa ngu dân, cho rằng nếu khoa học mà không xuất phát từ Chúa thì nó sẽ có hơi hám của quỷ sứ, cho nên một tu sĩ chỉ nên biết vừa đủ để hiểu cái ông ta đọc (theo suy nghĩ của Pier Damiani). Ở một thái cực khác, đạo Thiên Chúa đã giúp cho dự án về bách khoa toàn thư, một sự hiểu biết rộng lớn không dừng lại ở một ngành chuyên môn nào. Chúa là tác giả của mọi sự vật, ca ngợi Chúa há chẳng phải là tường trình những vẻ đẹp của sự vật? Muốn thế há chẳng phải là phải hiểu biết sự vật? Bởi vì, con người sinh ra vốn thông minh, vinh thăng cái tốt và uy lực của đấng tạo ra con người há chẳng phải là dùng trí thông minh đó một cách tốt nhất?

Giữa hai thái cực trên, giữa sự ngu dốt thần thánh và tri thức tuyệt vời, là một loạt các quan niệm trung gian: biết, suy tư, vâng, với điều kiện là việc này phải phục vụ đức tin.

Trích dẫn:

"Tôi không muốn làm triết gia mà phải chống lại thánh Paul, cũng không muốn theo Aristoteles mà phải từ bỏ Chúa".

- ABÉLARD

"Không ai lên Trời được nếu không dùng con đường triết học".

- JEAN SCOT ERIGÈNE

Một con chiên tốt có nên đọc mọi thứ sách không?

Thánh Augustinus phân biệt ba loại ham muốn, ba thứ dục vọng lôi kéo con người vào vòng tội lỗi: sự kiêu ngạo (ham muốn thống trị), sự khoái

lạc (ham muốn xác thịt) và sự hiếu kỳ (ham muốn hiểu biết). Sự hiếu kỳ vừa là điều kiện vừa là sản phẩm của hai dục vọng kia. Ta nhớ rằng cái cây mang trái cấm ở Vườn địa đàng là cây Tri thức về Thiện Ác.

Từ đó mà đi đến kết luận rằng mọi tri thức đều là tội lỗi là có những bước nhảy vọt. Pier Damiani (Pi-e Đa-mi-a-ni, một tu sĩ người Ý thế kỷ 11) cho rằng tu sĩ chỉ cần biết đủ để đọc sách; đi xa thêm là vô ích và nguy hiểm; một con chiên tốt không phân tán tâm trí trong những trang sách và tư tưởng vô dụng. Damiani còn nói "Chúa không cần văn phạm".

Thời Trung cổ đã cho ra những cuốn bách khoa lớn, nhưng hầu hết đều có tính thần học: chẳng hạn có những chương mục đầy đủ về động vật và thực vật, nhưng là những loài vật được nhắc đến trong Kinh thánh.

Trích dẫn:

"Hãy học như thể người sẽ sống vĩnh viễn; hãy sống như thể người sẽ chết ngày mai".

- THÁNH TOMMASO

Sách Bách khoa thời Trung cổ

Người ta lập một danh sách gồm 7 môn cần hiểu biết ngoài ngành kỹ thuật, làm thành bộ bách khoa về kiến thức: văn phạm, phép biện chứng, phép tu từ, hình học, số học, chiêm tinh học, âm nhạc. Trái với công nghệ đòi hỏi một công việc tay chân, có tính cách gò bó, đôi khi thấp hèn, những môn kể trên được gọi là "nghệ thuật phóng khoáng". Chúng được chia thành hai nhóm, "tam đạo" và "tứ đạo".

Tam đạo gồm có:

- văn phạm (nghệ thuật diễn đạt)
- phép tu từ (nghệ thuật nói)
- phép biện chứng (nghệ thuật suy tưởng)

Tứ đạo gồm có:

- số học
- hình học
- thiên văn học
- âm nhạc

Triết học khi thì được xem như phép biện chứng, khi thì được xem như những gì giúp nghĩ ra "nghệ thuật phóng khoáng" trong toàn bộ của chúng.

Giới hạn của lý trí: hiểu để tin hay tin để hiểu?

Thánh Augustinus nói: không nên hiểu để mà tin, mà nên tin để mà hiểu. Chính trong viễn cảnh đó mà thánh Anselmus (An-xen-mutx) 600 năm sau sẽ đưa ra phương châm: có lòng tin để đi tìm tri thức. Tôn giáo sử dụng triết học cho tôn giáo: lấy triết học phục vụ thần học.

Sự phục tùng của tri thức mang nhiều hình thức khác nhau tùy tác gia. Có những người chủ thích hành hạ tôi tớ, nhưng cũng có những người chủ chăm lo cho tôi tớ. Trong quan hệ với triết học những nhà thần học cũng tương tự như thế.

Thánh Paul đã cảnh báo: điều mà con người cho là điên rồ Chúa cho hợp lý. Vì thế ta nhìn sự vô lý như một dấu hiệu của tôn giáo. Tertullianus (Tec-tu-li-a-nutx, nhà thần học La Mã) là người đầu tiên nói về sự phi lý Thiên Chúa giáo: "Cứ cho rằng con của Chúa chết đi, điều đó hoàn toàn tin được, bởi vì ngu xuẩn. Chôn đi rồi còn sống lại, điều này là chắc chắn rồi, bởi vì không thể có được".

"*Tôi tin, bởi vì nó vô lý*", Tertullianus đã nói nhân bàn về những phép bí tích của Thiên Chúa giáo, mà ta không hiểu được nếu chỉ dùng lý trí: những phép mầu (đi trên nước), Ba Ngôi (Chúa là một trong ba), sự Hóa Thân (Chúa biến thành người), sự Hồi Sinh (chết rồi sống lại). Người ta lấy câu nói trên làm biểu tượng cho sự ngu xuẩn của tôn giáo. Nhưng không phải cái vô lý là nguyên nhân của tín ngưỡng, mà cái vô lý chỉ có thể là đối tượng của tín ngưỡng (những cái còn lại, không vô lý, thì có thể nhận biết và hiểu được, vậy chúng không thể là đối tượng của tín ngưỡng).

Phải chăng có hai chân lý?

Một cách khôn khéo để tránh sự tranh chấp giữa lòng tin và lý trí, giữa tôn giáo và triết học, là cho rằng không có một mà hai chân lý: một chân lý cho lý trí và một chân lý cho lòng tin.

Thật ra không ai từng đứng ra bảo vệ cho lý thuyết hai chân lý cả, mặc dù người ta hiểu rằng có thể có mâu thuẫn giữa chân lý tôn giáo và chân lý triết học; ai cũng dư biết chân lý đích thật sẽ không chấp nhận một sự mâu thuẫn như vậy.

Chỉ có những người như Siger de Brabant chẳng hạn nghĩ rằng có hai phạm vi: phạm vi lòng tin, bao trùm trật tự siêu nhiên, và phạm vi lý trí, bao trùm trật tự tự nhiên. Theo lý thuyết hai chân lý, linh hồn là

bất tử đối với tín đồ nhưng không bất tử đối với triết gia. Nếu triết học có xác lập rằng mọi người đều chết thì lòng tin vẫn buộc ta phải tin là Ki-tô đã tái sinh.

NGHĨ RA THƯỢNG ĐẾ: MỘT THÁCH THỨC CỦA TRIẾT HỌC

Ta có thể nói về Thượng đế bằng ngôn ngữ của con người được không?

Theo Pseudo-Denys (Pxơ-đô Đờ-ni, một người vô danh theo đạo Thiên Chúa thời Trung cổ, lấy tên Denys, có khuynh hướng thần bí, toan thực hiện sự kết hợp giữa thông điệp của Phúc âm với triết học tân-Platon), ngôn ngữ con người không thể nào diễn tả sự siêu việt và vô tận của Chúa. Chúa vượt lên tất cả những thuộc từ mà con người có thể gán cho Chúa, bởi vì những thuộc từ thì có hạn định mà Chúa thì vô tận; thuộc từ thì tương đối mà Chúa thì tuyệt đối. Ngay cả khi nâng những thuộc từ lên cực độ (toàn năng, vô cùng tốt đẹp, thông suốt mọi mặt, v.v...), ta cũng không thể nào tránh được cạm bẫy về sự giới hạn của ngôn ngữ.

Do đó, ta chỉ có thể nêu dẫn Chúa một cách phủ định. Chúa không phải như vậy cũng không phải như kia, không phải hạn định cũng không phải bất toàn. Sự phủ định có cái lợi đối với sự khẳng định là nó chia cắt cái không gian vô tận của ý tưởng: mọi phủ định là một quyết định. Còn Pseudo-Denys thì nghĩ rằng phủ định là để cho sự vô định được tự do, cho nên rất thích hợp với Chúa.

Thần học phủ định của Pseudo-Denys gây ra nhiều trào lưu thần bí. Trong số đó đặc biệt có *phái tĩnh tọa*, chủ trương im lặng mà nhập định: tu sĩ chỉ nói trong đáy linh hồn (và không ngừng nêu tên Chúa). Đối diện với sự tuyệt đối, giữ im lặng đúng hơn là nói.

Cuộc tranh cãi về hình tượng

Có người nhận thấy lời nói con người quá yếu để diễn tả sự vĩ đại của Chúa và phản đối sự biểu hiện Chúa bằng hình ảnh. Có người quá khích còn xem trong hình ảnh có sự dối trá và ảo tưởng làm cho linh hồn đi chệch khỏi chánh đạo.

Sự nghi ngờ và thù nghịch đối với hình ảnh lấy lý lẽ từ Platon và tái lập sự cấm đoán như người Do Thái. Cuộc tranh cãi về hình ảnh đã gây nên một sự khủng hoảng tôn giáo và chính trị trong đế quốc Byzantium

(By-zan-xi-um, phần của đế quốc La Mã ở Cận Đông). Platon nói rằng hình ảnh làm ta rời xa Ý tưởng.

Thánh Germain (Giec-manh) ở Constantinople (Công-xtan-ti-nôp, bây giờ là Istanbul thuộc Thổ Nhĩ Kỳ) phân biệt sự thờ phụng tuyệt đối dành cho riêng Chúa và sự thờ phụng tương đối dành cho hình tượng. Hình tượng chỉ là phương tiện, chúng không được biến thành cứu cánh: cái thiết yếu nằm ở tình cảm bên trong, nó mới thúc đẩy hành động hoàn thành. Trong hình tượng của Giêsu, chính hình dạng con người bằng xương bằng thịt được vẽ lại, chứ đó không phải là bản chất thần thánh của Chúa. Những tôn giáo chống hình tượng như Do Thái giáo và Hồi giáo sẽ không chấp nhận sự lý giải ấy: hình tượng (cũng như thần tượng) là một cái gì được tôn thờ, nghĩa là một sự hư cấu đến chiếm chỗ của Chúa.

Vật chất được phục hồi

Ngoại trừ những người duy vật (thuộc thiểu số), những triết gia thời Cổ đại đều đặt vật chất dưới một nguyên lý cao hơn: Ý tưởng và tinh thần (Platon) hoặc thể dạng (Aristoteles). Khi thì vật chất bị đồng hóa với sự khiếm khuyết, sự bất toàn (Aristoteles), khi thì vật chất bị đồng hóa với cái ác, cái xấu (Plotinus). Thần học Thiên Chúa giáo mặc dù không rơi vào những sự thái quá như thế, nhưng cũng duy trì xu hướng ấy.

Tuy nhiên, Jean Damascène (Giăng Đa-ma-xen), nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo ở Damas (Syria ngày nay) đã phản ứng: Sự hóa thân là gì, nếu không phải là Chúa nhập vào vật chất? Tạo hóa là gì, nếu không phải là một thứ vật chất rực rỡ, mà các sách kinh đều ca tụng là đẹp đẽ? Thập tự, bánh thánh, đóng một vai trò thiết yếu trong những bí tích Thiên Chúa giáo, chúng là gì nếu không là vật chất? Sẽ không có sự hiện hữu, sẽ không có phục sinh nếu không có vật chất. Do đó không thể nói rằng vật chất là xấu xa.

Boethius, người phát minh ra nhân cách

Boethius (Bô-ê-ti-út), triết gia, nhà chính trị, nhà thơ La Mã.

Sau khi làm đến chức quan Chấp chính (tương đương chức Thủ tướng bây giờ), Boethius bị giam và tra tấn cho đến chết theo lệnh của hoàng đế Théodoric buộc tội ông âm mưu chống hoàng đế.

Boethius đã có ảnh hưởng lớn lên triết học của những thế kỷ sau. Không những ông truyền lại cho hậu thế tư tưởng của Platon và Aristoteles, mà còn làm sáng tỏ nhiều khái niệm. Chính ông là người đầu tiên đã cho *nhân cách* cái ý nghĩa hiện nay, định nghĩa nó như là một thực tại cá nhân thuần lý. Nhân cách là nền tảng của cá nhân con người.

Cuốn *Sự an ủi của triết học*, được viết trong tù, là một cuộc đối thoại đau thương, bằng thơ và văn xuôi lẫn lộn, đối thoại giữa tác giả và một người khách giả tưởng đến thăm, nàng Triết học. Trong khi Boethius tìm trong văn thơ một sự khuây khỏa cho nỗi bất hạnh của mình, ông thấy triết học xuất hiện dưới hình dạng một phụ nữ đáng kính, với đôi mắt sáng ngời và một tri thức phi thường về mọi sự vật. Nàng mặc chiếc áo làm bằng một thứ vải quý, thêu ở bên dưới một chữ T và bên trên một chữ L. T là Thực hành, L là Lý thuyết. Ý nghĩa của biểu tượng là: phải đi từ thực hành lên lý thuyết, nghĩa là phải kinh qua con đường chiêm nghiệm. Triết học đã trấn an Boethius mà cái chết đã làm cho rối loạn tinh thần. Rối loạn là do vô minh: nếu Boethius biết thân phận mình như một con người thì sẽ hiểu được nguồn gốc và thân phận. Tin một cách trừu tượng vào Chúa – đấng sáng tạo và bá chủ thế giới không đủ, cần phải biết làm cách nào mà hợp nhất với Chúa. Cuốn *Sự an ủi của triết học* biện minh cho sự hòa giải giữa triết học Hy Lạp và sự mặc khải Thiên Chúa Giáo.

Jean Scot Erigène: sự phân chia của thiên nhiên

Jean Scot Erigène (Giăng Xcôt Ê-ri-gien) là một triết gia lớn thế kỷ 9 mà nhiều sử gia vinh danh như một đỉnh cao văn hóa trước sự bùng nổ của thời kỳ Kinh viện (thế kỷ 13). Trong khi Hồi giáo thu hoạch nhiều thắng lợi đánh dấu thời hoàng kim của nó, thì Âu châu của Thiên Chúa giáo rơi vào sự tẻ nhạt, còn tẻ nhạt hơn nữa nếu không có những bộ mặt như Jean Scot Erigène.

Công trình của triết gia người Ireland (Ai-len) này dựa trên sự tứ phân của thế giới tự nhiên:

- Thiên nhiên sáng tạo có sẵn chứ không ai tạo ra: đó là Chúa (Chúa tạo ra vũ trụ, mà không ai tạo ra Chúa);
- Thiên nhiên sáng tạo đã được tạo ra: đó là những Ý thể mẫu mực, khái niệm này đến từ Platon (đối với Scot Erigène, những Ý thể này là những mẫu mực tạo ra sự vật khả cảm, ví dụ Ý thể về hình

tròn tạo ra các vật tròn, bởi vì nếu không có Ý thể về hình tròn thì sẽ không có các vật tròn; những Ý thể đó được tạo ra bởi vì chúng phát xuất từ Chúa đấng sáng tạo ra mọi thứ, luận đề này ngược lại hoàn toàn với lý thuyết của Platon);

- Thiên nhiên không sáng tạo đã được tạo ra: đó là những sự vật phát xuất từ Ý thể (những vật tròn phát xuất từ hình tròn);
- Thiên nhiên không sáng tạo không được tạo ra: đó là Chúa sau hành động sáng tạo (Chúa là một nghệ sĩ nghỉ hưu: Chúa tạo kiệt tác một lần rồi thôi, vấn nạn là ở chỗ này...)

CHÚA LÀ AI?

Chúa chỉ là một sự vô tận lười biếng hay sao?

Mấy nhà thần học và cha đẻ của giáo hội phải đương đầu với nhiều câu hỏi về luận lý và siêu hình vì cái ý tưởng Sáng tạo. Bởi vì trước thời điểm sáng tạo, một thời gian vô tận đã trôi qua (chính Chúa cũng là vô tận): tại sao sự Sáng tạo lại xảy ra ở thời điểm đó mà không sớm hơn? Làm sao trả lời câu hỏi đó cho những người xấu miệng sẽ nói rằng: "Ấy à, Chúa chần chừ lâu dữ thế à!"

Rồi còn một sự nan giải khác: vậy sau khi Sáng tạo xong, Chúa làm gì? Chúa nghỉ mệt ư? Hay là Chúa mãi ngồi ngắm cái công trình hoàn thành của mình? Chúa mà ngồi yên bất động có là xứng đáng không?

Một cách triệt để để trả lời các câu hỏi ấy là xác lập rằng chúng vô nghĩa. Khác với người thường, Chúa không ở trong thời gian, mà ở trong vĩnh hằng. *Trước* và *sau* chỉ có ý nghĩa đối với con người và đối với thế giới khả cảm mà không có ý nghĩa đối với Chúa. Không có gì trước sự Sáng tạo bởi vì sự Sáng tạo là lúc mà từ đó cái trước nó mới hiện hữu (cái sau nó cũng vậy).

Một lý thuyết khác, gọi là lý thuyết sáng tạo liên tục, mà Malebranche sẽ bảo vệ trong thời Cổ điển, xác lập rằng sự sáng tạo của Chúa không phải là một cái búng tay: thật ra Chúa không ngừng hoạt động trong hoàn vũ, các quy luật của thiên nhiên là sự biểu hiện sự hiện hữu của Chúa.

Ý thể là có sẵn (trường cửu) hay là mới được tạo ra?

Một sự nan giải khác mà tư tưởng Thiên Chúa giáo gặp phải (Do Thái giáo và Hồi giáo cũng vậy) là mối quan hệ giữa Ý thể và Chúa.

Ý thể là mẫu mực của sự vật. Ý thể hoàn hảo và thoát khỏi số phận của thế giới khả cảm. Platon cho rằng Ý thể là trường cửu: theo ông, Ý thể tốt luôn luôn hiện hữu, và chính nhờ Mô thể đó mà chúng ta có những hành động mà chúng ta có thể đánh giá là tốt. Đối với Jean Scot Erigène, Ý thể là do Chúa tạo ra. Luận điểm này có lý, bởi vì về phương diện tôn giáo chỉ có Chúa mới trường cửu.

Có điều là, nếu Chúa tạo ra Ý thể, tức là chân lý, Chúa đã có thể tưởng tượng khác đi bởi vì Chúa hoàn toàn tự do. Chẳng hạn, Chúa đã có thể làm cho 2 với 2 không phải là 4. Có những tác gia không chấp nhận cái khả dĩ ấy, vì nó có vẻ như Chúa sử dụng ý muốn sáng tạo một cách tùy hứng và xác lập chân lý một cách tình cờ. Nếu Ý thể là tuyệt đối, nó phải có thể áp đặt lên cả chính Chúa (Chúa chỉ có thể công nhận rằng 2 với 2 là 4). Nhưng chấp nhận điều đó tức chấp nhận rằng Chúa chẳng làm được gì khác hơn là công nhận chân lý, chân lý thoát khỏi ý muốn vô tận của Chúa, như vậy ý muốn đó chẳng phải là vô tận nữa...

Chỉ có Chúa là vô tận

Khi lấy vô tận làm một thuộc từ của Chúa, Thiên Chúa giáo đã làm đảo lộn ý nghĩa mà triết học Cổ đại đã gán cho ý niệm ấy. Nếu từ vô tận mang tính phủ định, chính bởi vì cái ý niệm nó chỉ ra là có tính phủ định. Đối với người Hy Lạp, cái đẹp, cái hoàn toàn, tất phải hoàn thành rồi, tức là có hạn định. Vô định là đứng về phía chưa hoàn thành, không hoàn toàn. Vũ trụ, tức thế giới hài hòa, chỉ có thể quan niệm là hạn định, - do đó mà có biểu tượng quả cầu, vì hình cầu là hình hoàn hảo nhất trong mọi hình thể.

Aristoteles cũng đã nói rằng cái vô tận trong một thời điểm nhất định là không thể có, nghĩa là không thực: theo ông, chỉ có sự vô tận tiềm tàng (vô tận trong tiềm năng), tức là sự lặp đi lặp lại mãi một động tác như phép cộng (bao giờ ta cũng có thể cộng 1 vào một số, dù số ấy lớn đến đâu đi nữa), phép chia (bao giờ ta cũng chia hai được một lượng, dù nhỏ đến đâu).

Khi lấy vô tận làm một thuộc từ của Chúa, Thiên Chúa giáo gán cho Chúa một tính *thực chứng*[1] mà Chúa không có. Cho nên, đối diện với trí tuệ vô tận của Chúa, trí tuệ con người được nói là hạn định.

---

1. *Thực chứng*: căn cứ trên kinh nghiệm, chứng tỏ bằng thực nghiệm.

Theo định nghĩa, sự vô tận không được và không thể bị giới hạn bởi cái gì cả. Vì thế, sự vô tận nhất thiết là duy nhất. Không có sự vô tận nào khác ngoài Chúa. Điều đó có nghĩa rằng trong cái khung tư tưởng ấy sự vô tận của vũ trụ là không chấp nhận được: không thời gian nào, không không gian nào, không vật chất nào có thể nói là vô tận, bởi vì có một sự Sáng tạo và sẽ có một sự chấm dứt, và bởi vì sự vô tận đã bị Chúa chiếm hữu.

Mâu thuẫn về sự toàn uy của Chúa

Chúa là toàn uy, Chúa làm gì cũng được cả. Nghĩa là thế nào? Chúa có thể muốn cái xấu, cái ác, cái vô lý, cái không thể có được không? Chẳng hạn, Chúa có thể xúi con người chém giết lẫn nhau không? Chúa có thể bất chấp mọi quy luật của luận lý, như tạo một hình tròn mà vuông? Hay làm cách nào cho quá khứ đừng xảy ra? Chúa có thể tự nói trái ngược mình được không? Chúa có thể không còn vạn năng nữa không? Có thể tạo một thực thể khác cũng vạn năng như Chúa không? Tạo một thực thể vạn năng hơn Chúa?

Nếu người ta trả lời "không" cho các câu hỏi trên, thì quyền uy của Chúa bị tổn thương. Nhưng nếu trả lời "có", thì sự hoàn hảo và sự tốt đẹp của Chúa sẽ bị tiêu tan. Trong cuốn *Luận về sự toàn uy của Chúa*, Pier Damiani xác lập rằng những giới hạn về luận lý và vật lý của lý trí con người không có giá trị đối với Chúa. Chúa đã có thể lấy điều xấu làm điều tốt, và lấy 2 với 2 làm thành 5. Những luận đề như thế có vẻ không thể bảo vệ được, phần đông các tác gia đều xem quyền uy của Chúa là duy lý và vị nghĩa từ tâm.

Khả năng và ý muốn của Chúa

Abélard (A-bê-la, nhà triết học và thần học Pháp, thế kỷ 12) nói rằng Chúa chỉ có thể làm những gì Chúa làm; không làm được những gì ra ngoài thực tại. Lý do ông đưa ra là Chúa chỉ làm được những gì Chúa muốn; thế mà, Chúa không thể muốn làm những gì khác hơn là những cái Chúa làm, bởi vì Chúa phải muốn những gì đàng hoàng tử tế. Do đó suy ra những gì Chúa không làm là không đàng hoàng tử tế, Chúa không thể muốn những điều đó và do đó Chúa không thể làm được những điều đó.

Chúa chẳng thiết gì đến những thứ không thể có được

Làm thế nào Chúa lại vi phạm những quy luật về luận lý và vật lý mà chính Chúa đã lập nên? Thánh Tommaso giải đáp bằng cách phân biệt rành rõi khả năng luận lý với quyền lực. Nếu Chúa không làm được điều gì đó, như thế không có nghĩa là quyền lực của Chúa bị giới hạn, mà vì đó là một sự bất khả dĩ khách quan. Hơn nữa, sự toàn uy bao hàm sự hoàn hảo, mà sự hoàn hảo không phải là một sự giới hạn, trái lại đó là một biểu hiện của sự toàn uy (chẳng hạn khi nói Chúa không thể phạm lỗi). Có những quyền lực làm hại quyền lực thay vì củng cố quyền lực. Jean de Mirecourt (Giăng đờ Mia-rờ-cua) đã bị lên án năm 1347 vì đã khẳng định rằng Chúa muốn cái tội lỗi của kẻ phạm tội (nói cách khác: chính Chúa phạm tội thông qua người phạm tội; dĩ nhiên giải pháp này không chấp nhận được).

Chúa có chịu trách nhiệm về cái ác không?

Những vấn đề nan giải gồm có:

- hoặc Chúa không thể ngăn cản cái ác mà Chúa không muốn, – như thế Chúa không phải toàn năng;
- hoặc Chúa không muốn ngăn cản cái ác, - như thế Chúa không tốt lắm;
- hoặc Chúa không muốn cũng không thể ngăn cản cái ác, - như thế Chúa không toàn năng cũng không tốt lắm;
- hoặc Chúa muốn và có thể ngăn cản cái ác, thế thì cái ác từ đâu tới?

Những người Cathare (Ca-ta, một môn phái Thiên Chúa giáo thời Trung cổ), thừa kế của những người "Ngộ đạo", phân chia điều Ác và điều Thiện như hai nguyên lý phát xuất từ hai quyền lực khác nhau. Nhưng Thiên Chúa giáo chính thống xem quan điểm này là dị giáo.

Mâu thuẫn về sự Chúa hiện diện đồng thời ở khắp mọi nơi

Thánh Paul nói: "Chúa là tất cả đối với tất cả mọi người, Chúa ở khắp nơi, Chúa lấp đầy Trời Đất". Nhưng thuyết độc thần không phải thuyết phiếm thần: như vậy việc đồng nhất Chúa với Hoàn vũ là không thể được, bởi vì như thế là bẻ gãy tính siêu việt. Thánh Tommaso lý luận: Chúa không ở trong mọi thực thể, bởi vì quỷ sứ cũng là thực thể. Hơn nữa, khi ta nói Chúa ở khắp nơi, không phải theo nghĩa là dầu lan khắp mặt bàn: Chúa

không hiện hữu ở từng bộ phận. Chúa ở khắp nơi trong thế giới theo cách linh hồn ở khắp nơi trong thân thể: điều đó không có nghĩa một mảnh linh hồn ở trong mắt, một mảnh hồn khác ở đầu tay chân.

Mâu thuẫn về sự toàn tri của Chúa

Chúa biết mọi thứ. Thế Chúa có biết tương lai không? (Hình như kiến thức chỉ có về những gì đã xảy ra). Aristoteles nói chỉ có tri thức về cái tổng quát. Chúa biết mọi thứ, thế Chúa có biết những sự vật riêng lẻ không? Chúa có biết có bao nhiêu sợi tóc trên đầu tôi không? Pierre Lombard (Pi-e Lông-ba, nhà thần học Ý gốc Pháp thời Trung cổ) cho là có: Chúa còn biết có bao nhiêu con rận trên thế gian này nữa, Chúa đếm được có bao nhiêu con sinh ra, bao nhiêu con chết đi; Chúa còn biết có con bị gãy chân và không sống được bao lâu nữa. Điều đó là tất yếu, bởi vì Chúa biết tất cả.

NHỮNG BỘ ÓC PHỤNG SỰ CHÚA

Thánh Anselmus chứng minh Chúa hiện hữu

Trong thời Trung cổ có nhiều nỗ lực để chứng tỏ sự hiện hữu của Chúa, dùng lý trí để phụng sự những "chân lý" tôn giáo.

Thánh Anselmus (An-xen-mutx) phát minh cái mà sau Kant người ta sẽ gọi là "bằng cứ bản thể luận" về sự hiện hữu của Chúa. Ông lý luận như sau: nếu ta hình dung một sự vật thế nào để không gì tưởng tượng được mà có thể to lớn hơn, như thế thực thể mà chỉ được tưởng tượng mà không hiện hữu thì sẽ yếu kém đi, bởi vì thực thể nào hiện hữu thì lớn hơn thực thể chỉ được tưởng tượng ra. Vậy thì Chúa hiện hữu.

Lý luận đó không thuyết phục bạn phải không? Bạn đừng lo: không phải chỉ có một mình bạn thôi đâu.

Thật ra, những bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa, nhất là bằng cứ bản thể luận, là bằng cứ trừu tượng nhất, không thuyết phục được ai. Hơn nữa, chúng không phải là những bằng cứ, nhiều lắm chúng là những luận cứ.

Nói một cách triết học, bằng cứ bản thể luận là suy diễn sự hiện hữu (của Chúa) từ yếu tính (sự vĩ đại tối thượng). Nhưng, từ đầu, Chúa được đặt định như hiện hữu rồi (như sự vĩ đại tối thượng). Chúa xuất hiện như con thỏ trắng từ chiếc mũ của người ảo thuật. Người ta đoán rằng

Chúa, như con thỏ, đã ở đó rồi. Hơn nữa, mọi người đều biết rằng khi đặt con thỏ xuống thì không còn gì nữa.

Sau này, Kant sẽ phản bác cái bằng cứ bản thể luận một cách khá tinh tế: sự hiện hữu không phải là một thuộc tính đến ghép vào chủ thể mà là điều kiện liên kết những thuộc tính trong thực tại. Nói một cách đơn giản hơn, bởi vì tôi đoán thấy trong mất độc giả một sự lơ mơ, sự hiện hữu không thể chứng tỏ bằng lý luận, mà bằng kinh nghiệm. Hãy làm một cuộc thử nghiệm đơn giản: bạn hãy thử chứng minh bằng lý luận rằng bạn hiện hữu. Bạn sẽ không làm được. Điều đó dĩ nhiên không có nghĩa là bạn không hiện hữu. Thánh Anselmus tưởng đã chứng minh sự hiện hữu của Chúa, ông chỉ chứng tỏ cái tài tình của lý trí con người.

Abélard, quan Tuyên cáo bi thảm

Công trình của Abélard phủ nhận cái luận điểm cho rằng đời sống của một người được phản ánh trong tư tưởng.

Abélard, một linh mục, yêu cô học trò mà ông dạy kèm tên Héloïse. Hai người yêu nhau say đắm, lẽ dĩ nhiên trong thầm kín và giấu diếm, tình yêu đó bị ngăn cấm bởi người chú của Héloïse cũng là một linh mục tên Fulbert. Sau khi hai người có một đứa con với nhau, Fulbert sai người bắt và thiến Abélard, từ đó Abélard bắt đầu một thời kỳ khổ nhục.

Chuyện tình đã để lại những bức thư thống thiết của Héloïse viết cho Abélard. Trong chuyện tình này triết gia Abélard tỏ ra yếu đuối và hèn nhát, còn Héloïse thì can đảm và đầy nghị lực.

Triết học của Abélard chống lại hiện thực chủ nghĩa: những chủng loài (như người, ngựa, cây) chỉ là những thuộc tính chung cho nhiều chủ thể, chứ không phải là những thực tại độc lập. Trước hết chúng là những từ ngữ. Chẳng hạn, nếu ta nói về con chuột, con rắn, rằng chúng là những động vật, không phải vì chúng mang bản chất của một tính động vật trừu tượng thuộc ý thể, như phái Platon nghĩ, cũng không phải vì ý thể động vật thể hiện nơi chúng. Mà chính bởi vì chúng có đủ các yếu tố chung để ta có thể gọi chúng bằng cùng một từ.

Abélard phân chia rõ ràng thực thể và cách gọi, vật thể và từ ngữ. Một mệnh đề không nói lên một sự vật mà chỉ nói lên một trạng thái nhất định của sự vật. Do đó suy ra: chân lý tất yếu không được xướng lên bằng một mệnh đề nhất quyết (như kiểu "con chuột là một động vật"), mệnh đề ấy vẫn có giá trị ngay cả nếu sự vật mà các từ ngữ nêu

danh không hiện hữu đi nữa (có thể hình thành những xướng để thật về các thực thể tưởng tượng như: "con kỳ lân có một sừng nằm giữa trán").

Cuộc tranh cãi giữa những chủ trương phổ quát

Về vấn đề tính phổ quát các triết gia thời Trung cổ chia làm ba phe tùy theo cách quan niệm về tương quan giữa khái niệm và vật thể:

- hoặc khái niệm có trước sự vật, như với Platon (quan niệm hiện thực về Ý thể);
- hoặc khái niệm nằm trong sự vật;
- hoặc khái niệm có sau sự vật.

Chẳng hạn, vòng tròn là sự vật, hình tròn là khái niệm. Phương án thứ nhất (của Platon): khái niệm về hình tròn có từ rất lâu, nó có trước cái vòng tròn mà tôi vừa vẽ trên tờ giấy. Hơn nữa, chính bởi vì tôi đã có trong đầu cái ý thể một hình tròn là như thế nào nên tôi mới nhận biết được là tròn những vật gì có hình dạng như thế.

Phương án thứ hai (của Aristoteles): không có chuyện một bên là ý thể, một bên là sự vật, không có chuyện một bên là thế giới khả niệm, một bên là thế giới khả cảm (như với Platon), khái niệm ở ngay trong sự vật cụ thể, như dạng hoàn thành, hoàn toàn của pho tượng đã có thể có (tiềm năng) trong tảng đá. Không có hình tròn nếu không có vật tròn, bởi vì chính những vật tròn *thực hiện* hình tròn (biến thành hiện thực). Suy tưởng, không phải là khám phá ra một Ý thể vĩnh cửu đã có trước sự vật (như Platon nghĩ), mà là nhận biết sự hiện diện của ý thể trong thế giới.

Phương án thứ ba: khái niệm không có trước, không ở trong sự vật, mà có sau sự vật, nằm trong trí của người tạo ra khái niệm. Nếu không có những vật tròn (mặt trăng, mặt trời,...) thì con người đã không nghĩ ra hình tròn. Nhưng điều đó không có nghĩa là hình tròn nằm trong mặt trăng: tư tưởng đã trừu tượng hóa khái niệm về hình tròn trong thế giới khả cảm (ta thấy tròn nên ta nghĩ đến hình tròn). Nếu ta đồng ý cho tư tưởng nhiều độc lập hơn đối với thực tại khả cảm, ta có thể nói rằng tư tưởng tạo khái niệm giống hệt như người thợ rèn làm dao làm kéo, hay người kỹ sư xây cầu cống vậy.

Phái Kinh viện

Danh từ *kinh viện* phát xuất từ thần học Thiên Chúa giáo được dạy tại các trường học thời Trung cổ. Người ta cố gắng hợp lý hóa các giáo điều

và tín điều, và hệ thống hóa những điều đó dưới dạng những sách Sơ yếu. Thế kỷ 13 là thời hoàng kim của phái Kinh viện, với những tên tuổi như Albert le Grand, thánh Bonaventure (Bô-na-văng-tuya), thánh Tommaso d'Aquino. Những sách ấy không đưa ra được kết luận gì. Lý do cơ bản là: muốn hệ thống hóa và cho giáo lý một cái sườn luận lý cần phải mở ra nhiều vấn đề; hơn nữa, sự hoàn hảo chỉ thuộc về Chúa.

Thánh Tommaso không hoàn thành cuốn *Sơ yếu thần học* của mình. Vì mải say sưa với sự xuất thần nên ông không còn muốn viết tiếp tác phẩm, ông nói: "tất cả những gì tôi viết có vẻ như là rơm rạ so với cái tôi thấy..."

Nhiều từ triết học đã được nghĩ ra trong thời kỳ này, và được các tác gia Kinh viện dùng.

Tommaso d'Aquino (1225-1274)

Tommaso d'Aquino (Tô-ma-xô xứ Aquino, gần Napoli, Ý), tên tiếng Pháp là Thomas d'Aquin, đã để lại một công trình đồ sộ. Ông ít nói, chỉ suy tưởng và viết. Nhiều luận điểm của ông bị lên án, nhưng 50 năm sau khi ông chết Giáo hội đã phong thánh cho ông. Đến thế kỷ 19, Giáo hội lo lắng vì đang suy thoái, đã lấy tư tưởng của ông làm giáo lý chính thức cho Giáo hội. Cho nên có thể nói, ngoài Marx ra, không một triết gia nào đã có một ảnh hưởng sâu đậm lên lịch sử thế chế như Tommaso d'Aquino.

Ý tưởng của ông là lấy lý trí mà soi lại những giáo điều và những bí tích của sự mặc khải tôn giáo. Tư tưởng ấy có thể xem như là tổng hợp của triết lý Hy Lạp (Platon, Aristoteles) và giáo lý Thiên Chúa giáo, với những bình luận lấy từ Hồi giáo. Theo Tommaso, lý trí không thu hẹp thành lòng tin mà đem lại cho lòng tin một chân đứng và một cơ cấu thuần lý. Mỗi khi có tranh chấp thì lòng tin rốt cuộc phải thắng: nếu Aristoteles nói rằng thế giới là vĩnh cửu và Kinh thánh khẳng định thế giới đã được Chúa sáng tạo, thì Kinh thánh phải thắng Aristoteles.

Năm bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa

Chứng tỏ sự hiện hữu của Chúa, tức là chứng tỏ rằng lý trí có lý khi dựa trên lòng tin để hiểu, và lòng tin có lý đã tin vào lý trí để tin.

Trong cuốn *Sơ yếu thần học*, Tommaso d'Aquino đưa ra năm bằng cứ:

1. Tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều chuyển động, chính vũ trụ cũng chuyển động. Cứ lần lên chuỗi những cỗ máy, tất sẽ đi đến một cỗ máy tạo chuyển động mà chính nó lại không do gì khởi động cả: cỗ máy đầu tiên bất động ấy là Chúa. Luận cứ này lấy từ Aristoteles.
2. Bằng cứ này tương tự như bằng cứ đầu, thay cỗ máy bằng nguyên nhân. Cứ lần mãi lên chuỗi những nguyên nhân (nguyên nhân của nguyên nhân, nguyên nhân của nguyên nhân của nguyên nhân, v.v...) tất sẽ đi đến một nguyên nhân đầu tiên, gây ra nguyên nhân khác mà không gì là nguyên nhân của nguyên nhân đó. Nguyên nhân đầu tiên đó là Chúa.
3. Bằng cứ thứ ba phát xuất từ ý tưởng bất tất của thế giới. Thế giới là bất tất (ngẫu nhiên): có thể có mà cũng có thể không. Chỉ một thực thể tất yếu (Chúa) mới có thể giải thích sự hiện hữu của một thế giới bất tất.
4. Bằng cứ thứ tư dựa trên ý tưởng về sự hoàn hảo: có những mức độ hoàn hảo khác nhau (thực thể ít nhiều tốt đẹp). Những mức độ ấy sẽ không có, nếu không có một tiêu chí về sự hoàn hảo lý tưởng, tuyệt đối. Cái thực thể mà không có một thực thể nào khác hoàn hảo hơn được nữa chính là Chúa.
5. Bằng cứ thứ năm dựa trên cứu cánh của vũ trụ: nếu không có một người chỉ huy tối cao, sự vật sẽ diễn biến lộn xộn. Cái bằng cứ do ý tưởng cứu cánh Kant sẽ gọi là bằng cứ mục đích.

"Sơ yếu thần học"

Trong thời Trung cổ phần lớn các tác gia đều vừa là triết gia vừa là nhà thần học, họ viết những cuốn sơ lược tóm tắt toàn bộ các kiến thức trong một lĩnh vực nhất định. Cuốn *Sơ yếu thần học* của Tommaso d'Aquino nổi tiếng nhất, dày khoảng 4000 trang, chứa những phân tích rõ ràng và hấp dẫn. Có người ví dàn bài của cuốn này với cấu trúc của một thánh đường: tác phẩm gồm một phần dẫn nhập dành cho thần học xem như khoa học, và ba phần khác lần lượt dành cho Chúa, người và đức Ki-tô (trung gian giữa Chúa và người).

Biện minh cho chiến tranh

Từ những chỉ dẫn của thánh Augustinus, thánh Tommaso d'Aquino xác lập một lý thuyết về chiến tranh chính nghĩa. Vấn đề nan giải như ta

biết: về lý thuyết, Thiên Chúa giáo rao giảng một sự bất bạo động tuyệt đối. Bằng lời nói và hành động, Giêsu thể hiện cái lý tưởng ấy. Sự tôn thờ các thánh tử vì đạo trong những thế kỷ đầu của Thiên Chúa giáo, cũng một phần là do sự từ chối vô điều kiện sự bạo động.

Thế nhưng, hễ khi nào Giáo hội lên nắm quyền trong một nhà nước thế quyền, thì Giáo hội cũng có những hành động như bất cứ nhà nước nào khác.

Sự biện minh cho chiến tranh bởi thánh Augustinus rồi bởi thánh Tommaso là một sự chệch lối rõ rệt của giáo lý. Giêsu đã nói: nếu người ta đánh con má bên phải, con hãy chìa ra má bên trái. Giờ đây, sự tự vệ chính đáng rửa sạch tội giết người vì chiến tranh. Tệ hơn nữa: Tommaso d'Aquino còn tuyên bố một cuộc chiến là chính đáng khi nó được chỉ huy bởi một ông vua chính đáng (ông vua này được cho là nắm quyền của Chúa, theo giáo lý của thánh Paul). Cho nên lối lý luận này đã thu hút nhiều vua chúa trong nhiều thế kỷ kế tiếp.

Biện minh cho sự trộm cắp

Những trang sách Tommaso dành cho sự trộm cắp thật lạ lùng. Những phương châm như "Con sẽ không trộm cắp", "Con sẽ không giết" vẫn được xem như là nguyên lý bất di bất dịch. Nhưng trong trường hợp nghèo túng, luật đó được gác lại, bởi vì lúc đó người ta ở trong một tình trạng có nhu cầu tự nhiên. Một người nghèo ăn cắp để có miếng ăn thì không phạm tội, bởi vì nhu cầu của hắn cho phép hắn tạm hoãn thi hành bổn phận không được trộm cắp. Thánh Augustinus nói: nhu cầu không biết luật.

Bảy tội chủ yếu

Abélard đã phân biệt tật xấu và tội lỗi; tật xấu là một xu hướng xấu, tội lỗi là ý chí đồng tình với cái xấu. Theo định nghĩa, tội lỗi là có dụng ý, còn tật xấu có thể do thiếu suy nghĩ. Thần học Thiên Chúa giáo suốt trong thời Trung cổ đã cẩn thận phân biệt và xếp hạng những tội lỗi khác nhau. Sự phân biệt thông thường nhất là tội nhẹ (kẻ phạm tội xa Chúa nhưng không rời Chúa) và tội nặng (kẻ phạm tội rời bỏ Chúa).

Những tật xấu và tội lỗi gọi là nghiêm trọng là những tật xấu và tội lỗi có khả năng tạo ra những tật xấu và tội lỗi khác. Chúng là nguồn gốc, nguyên nhân và điều kiện gây ra nhiều tội và những tội trầm trọng nhất. Chúng có bảy (cũng như đức hạnh): kiêu ngạo, hà tiện, dâm đãng,

đố kỵ, tham lam, giận dữ, và lười biếng. Giết người hay chiến tranh, là hậu quả của những tội trên.

Roger Bacon (1214-1294)

Roger Bacon (Ro-giơ Bây-cơn) là một tu sĩ người Anh, sống cùng thời với Tommaso d'Aquino. Những công kích của ông chống lại dòng thánh Đa-minh đã làm ông phải chịu vòng lao lý trong 15 năm. Mặc dù sống trong một thế giới trí thức chi phối bởi những lý thuyết trong sách vở, ông thường lấy quyết định bằng sự quan sát minh mẫn và dùng phương pháp khoa học để hiểu thực tại.

Ông là người đầu tiên đã nhận thấy có sự chênh lệch giữa lịch dùng từ thời Julius Caesar với thực tế thiên văn (phải chờ ba thế kỷ sau người ta dùng lịch mới gọi là lịch Gregorius (Grê-go-ri-utx) để thay lịch Caesar). Ông đi trước Descartes 400 năm với những công trình về quang học và lý thuyết về mống trời. Ông nghĩ ra máy bay trước Leonardo da Vinci. Ông tìm ra công thức thuốc súng (có lẽ lấy của người Ả-rập). Ông lật ngược cái nhìn truyền thống với sự tin tưởng vào tiến bộ của tri thức: những người mà ta gọi là người Cổ đại (Hy Lạp) thật ra là người trẻ của thế giới, do đó không nên tôn sùng họ quá đáng.

Trong cuộc tranh cãi giữa những người theo phái phổ quát, ông đứng về phía duy khái niệm: những ý tưởng tổng quát là sản phẩm của sự trừu tượng hóa do trí tuệ con người vận dụng. Cùng với Francis Bacon (Fran-xit Bây-cơn) sinh sau ông ba thế kỷ, ông được xem như người chủ xướng khoa học thực nghiệm.

Trích dẫn:

"Khoa học thực nghiệm không nhận chân lý từ tay của những khoa học cao hơn; chính khoa học thực nghiệm là chủ và những khoa học khác là tớ".

- ROGER BACON

Duns Scot (1266-1308)

Duns Scot (Đơn Xcot) là nhà triết học và thần học người Scotland, tu sĩ dòng Francisco. Tư tưởng của Duns Scot đánh dấu một sự mong muốn hiện thực, khác với phái Kinh viện của thế hệ trước chịu ảnh hưởng nặng của Aristoteles (như Tommaso d'Aquino), và chống lại sự quay

trở về tinh thần Platon (Bonaventure). Nhiều người ngày nay xem Duns Scot như nhà triết học lớn nhất thời Trung cổ. Tư tưởng của ông, khó hiểu, thật ra rất chặt chẽ.

Đối với Duns Scot, đối tượng riêng của trí tuệ con người không phải là bản chất trừu tượng của thực tại vật chất như Tommaso d'Aquino đã nghĩ theo Aristoteles, cũng không phải chính là Chúa như phái Augustinus đã quả quyết và lấy gợi ý từ Platon, mà là chính thực thể được hiểu một cách nguyên nghĩa. Sự vật có một bản tính riêng của sự vật, chứ không phải do vật chất hay hình thể mà ra.

Mặt khác, Duns Scot đã rút ra những hệ luận thuần lý từ ý nghĩ về một Ý Chúa vô hạn. Trong ý muốn sáng tạo, Chúa không bị giới hạn bởi cái gì ngoài Chúa cả, ngay cả bởi những cái gọi là Ý thể vĩnh cửu. Do đó, cái thế giới mà Chúa đã tạo ra cũng có thể khác với cái thế giới hiện hữu: sự tất yếu của Ý Chúa chỉ có thể dẫn tới sự bất tất của thế giới. Và con người (một thụ tạo của Chúa) cũng hưởng một khả năng lựa chọn tương tự.

William xứ Ockham (1287–1347)

William of Ockham (Uy-li-am xứ Ôc-kham), nhà thần học người Anh, tu sĩ dòng Francisco, là đại diện chính của *phái Duy danh*, cũng được xem như người tiền đạo của phái duy nghiệm cổ điển (lý thuyết theo đó những ý tưởng và kiến thức của chúng ta là do từ kinh nghiệm mà có, và do đó được xem như thủ đắc). Theo thuyết duy danh, những đại ý nêu ra bởi các từ chỉ là những phương tiện hữu dụng để lĩnh hội trong một sự thống nhất những gì mà thực tại khả cảm đem đến cho ta một cách rời rạc: nhờ một từ "rắn" mà tư tưởng lĩnh hội toàn bộ những con rắn mà không sợ chúng cắn.

Người ta gọi "lưỡi dao Ockham" là cái nguyên lý duy danh theo đó không nên nhân bội những thực thể lên một cách không cần thiết (cũng còn gọi là "*nguyên lý tiết kiệm*"). Nguyên lý này nhằm loại bỏ những sự trừu tượng hóa không tương ứng với một hiện thực nào cả và chỉ dùng cho những sự giải thích giả định: để giải trình một hiện tượng, nếu ta có thể làm mà không cần đến một thực thể mới thì cứ nên dùng những nhân tố đã biết.

Aristoteles nghĩ rằng chỉ có khoa học về những gì tổng quát, William of Ockham thì nghĩ trái lại chỉ có khoa học về những gì cá biệt. Vả lại, sự *bất khả quy* tuyệt đối của sự vật cá biệt cho phép ông duy trì

sự toàn uy của Chúa: nếu có những mẫu mực vĩnh cửu, thì chúng đã giới hạn Ý Chúa bằng cách bắt Ý Chúa tạo ra những cá thể có bản chất riêng trong một cái hũ chung.

William xứ Ockham cũng là một trong những người đầu tiên lập ra lý thuyết nhân quả về sự quy nạp (cách lý luận dẫn đến kết luận về cái phổ quát đi từ cái cá biệt): chẳng hạn, khi nhận thấy uống thuốc sắc từ một loại cây nào đó mà một người bị sốt lành bệnh, người ta kết luận rằng cái cây kia chữa được bệnh sốt.

Ngược lại với Tommaso d'Aquino, William xứ Ockham tách rời triết học với thần học. Những khái niệm lớn như tính duy nhất, tính vô tận của Chúa, Ba Ngôi, là những tín điều không thể xác lập bằng lý trí. Sự phân biệt siêu hình như thế giữa lĩnh vực lòng tin và lĩnh vực lý trí sẽ có những hệ quả chính trị có tính quyết định về sau này: sự phân chia giữa giáo quyền và thế quyền.

Đạo và đời

Trong thời Cổ đại, tôn giáo với chính trị trộn lẫn vào nhau: chính quyền cũng là thần quyền, vừa thiêng liêng, vừa trần tục, vừa lo việc trời, vừa lo việc nước. Hoàng đế La Mã được tôn sùng như một vị thần, khi chết được thờ trong những đền đài hoành tráng. Sự đàn áp tín đồ Thiên Chúa giáo dưới thời La Mã không có nguyên nhân thật sự tôn giáo: người La Mã thu nhận một cách vô ý thức gần như mọi sự thờ cúng ngoại lai. Cái mà họ không tha thứ và không dung nạp được là thái độ của những người chỉ tin vào một Chúa và loại bỏ mọi quyền uy khác.

"*Hãy trả lại cho Caesar những gì thuộc Caesar, và trả lại cho Chúa những gì thuộc về Chúa*", Giêsu trả lời người La Mã khi họ đòi người theo đạo Thiên Chúa phải đóng thuế cho họ (La Mã là một lực lượng chiếm đóng trên đất Palestine thời đó). Giáo hội Thiên Chúa giáo chủ trương tách chính quyền ra khỏi giáo quyền (thật ra, đó là khi họ chưa nắm chính quyền, khi họ nắm chính quyền rồi thì lại khác).

Thánh Paul nói: "Không có quyền uy nào mà không đến từ Chúa". Các giáo hoàng về sau sẽ dựa trên lời nói đó khi họ tìm cách buộc các vua chúa phải tuân theo giáo luật. Mười thế kỷ của thời Trung cổ sẽ bị rối loạn vì những tranh chấp như thế. Sự mơ hồ từ gốc đã nằm trong Tân ước.

Các giáo phái mọc ra như nấm

Những thế kỷ đầu Công nguyên được đánh dấu bởi những vấn đề tôn giáo, tức những vấn đề tư tưởng. Chung quanh Thiên Chúa giáo, và

chống lại Thiên Chúa giáo, mọc lên nhiều dòng tư tưởng làm lung lay thế giới thời bấy giờ. Tôn giáo là gì, nếu không phải là một môn phái đã thành công? Ngược lại, môn phái là một tôn giáo thất bại. Mới đầu Thiên Chúa giáo là một môn phái của Do Thái giáo, sự chiến thắng đã làm Thiên Chúa giáo trở thành một tôn giáo.

Trong số những giáo lý của một tôn giáo, một số tín đồ, vì lý do nào đó, có thể chọn điểm này hay điểm kia để làm nổi trội lên. Lấy một bộ phận trong toàn bộ tư tưởng của tôn giáo để nâng nó lên một tầm quan trọng đặc biệt, đó là *dị giáo*. Chẳng hạn về vấn đề bản chất của Ki-tô, trong khi phái chính thống khẳng định rằng hai bản chất, thần thánh và người, trộn lẫn nơi Ki-tô (thần bí của sự Hiện Thân), nhiều dị giáo khẳng định rằng hoặc hai bản chất tách rời nhau, hoặc Ki-tô chỉ có một bản chất (hoặc thần linh, hoặc là người).

Chung quanh vấn đề Ba Ngôi mọc ra nhiều giáo phái nhất.

Những tín đồ điên của Chúa: những người Ngộ đạo

Phái *Ngộ đạo* là một phong trào tư tưởng tôn giáo có xu hướng thần bí phát triển bên lề những tôn giáo độc thần (Thiên Chúa giáo, Do Thái giáo, Hồi giáo). Những người Ngộ đạo nhập chung những trực giác siêu nhiên với những ý tưởng và tập tục rất thế tục (ngày nay chúng ta có thể gọi là điên). Triết học cũng quan tâm đến những sự thái quá và hoang tưởng đó, như đã từng quan tâm đến những sự khiêu khích của phái Xi-nich Hy Lạp trước kia.

Đối với phái Ngộ đạo, cũng như đối với Platon, linh hồn không những được đầu thai trong thân xác mà còn bị giam hãm trong đó nữa. Họ thấy rằng tin tưởng vào sự tái sinh của thân xác là vô lý và ngu xuẩn. Giữa Chúa và người xen vào nhiều thế lực trung gian của Trời làm thành một trật tự đẳng cấp thần linh xuất phát từ cái nguyên lý tối cao: Chúa tạo ra Kinh thánh và Ki tô, vốn được xem như những thế lực bên dưới và phục tùng nguyên lý tối cao.

Thế giới bẩn thỉu: Những người Ngộ đạo cho rằng: Thế giới này quá bẩn thỉu nên không thể nào lại được tạo dựng bởi một Chúa tốt đẹp. Theo họ thật ra thế giới là sự sáng tạo của một hung thần, một ác quỷ; một tên phản-Chúa (đôi khi đồng nhất với Chúa như trong Cựu ước) đã tiếm chỗ của Chúa thật. Trong cái thế giới thiên về sự xấu xa và đau khổ ấy, Chúa chẳng làm gì được và không có trách nhiệm gì.

Những người Ngộ Đạo tự xem như một giống người riêng biệt tách khỏi những người khác – tạo thành một loại ốc đảo sáng lạn trong đại dương của bóng tối là thế giới chúng ta. Trái ngược với phái Khắc kỷ cho mình là công dân thế giới (ở đâu cũng là nhà), phái Ngộ đạo tự cho là xa lạ với thế giới: thế giới là sào huyệt của loài dã thú; tôi ở trong thế giới, nhưng tôi không thuộc về thế giới, người Ngộ đạo nói như vậy. Đi trốn trong sa mạc cũng vô ích, bởi vì cả thế giới này là rác rưởi, phải thoát ra khỏi thế giới.

Những người Ngộ đạo lại chia thành vô số môn phái.

Đạo Thiện Ác (đạo Manès)

Đạo Thiện Ác hay đạo Manès hay Mani do tiên tri Manès (Ma-nétx) hay Mani người Ba Tư lập ra. Đạo này ghép những nguyên lý của đạo cổ Ba Tư với Thiên Chúa giáo, có pha trộn cả chút Ấn Độ giáo nữa. Manès xem thế giới như một đấu trường giữa hai nguyên lý: một nguyên lý tốt, lấy biểu tượng là ánh sáng và một nguyên lý xấu, lấy biểu tượng là bóng tối. Nguyên lý tốt đồng nhất với tinh thần, nguyên lý xấu đồng nhất với vật chất: sự phân chia nơi con người là lập lại sự phân chia của thế giới.

Hẳn là đạo Thiên Chúa cũng dành một chỗ quan trọng cho cái Ác, hiện thân bởi quỷ Satan. Có điều, ở đây Quỷ là một thần tốt đã bị hủ hóa, chứ không phải là một thế lực khởi đầu nằm ngoài ý Chúa. Trong đạo Manès, nguyên lý Ác (*Ahriman*) cũng xuất phát từ nguyên lý Thiện (*Ormuzd*). Cuộc chiến giữa hai nguyên lý nổ ra cái ngày mà vật chất, được ánh sáng chiếu vào, trở nên say sưa đến độ muốn vươn lên đến ánh sáng. Chính vì muốn chống lại cái toan tính ấy mà Chúa tốt đẹp tạo ra con người nguyên thủy. Có điều là con người nguyên thủy này, bị các thế lực của bóng tối đánh bại và giam hãm trong vật chất. Con người hiện nay là một sự sáng tạo bởi Chúa xấu.

Cũng như đạo Thiên Chúa, đạo Thiện Ác nghĩ mình như một tôn giáo phổ cập, cũng tổ chức thành Giáo hội. Thánh Augustinus thoạt đầu cũng để cho đạo Thiện Ác cám dỗ trước khi chuyển qua theo đạo Thiên Chúa. Vào thời Trung cổ những người Cathare (Ca-ta, một môn phái Thiên Chúa giáo bị xem là dị giáo) chịu ảnh hưởng của đạo Thiện Ác.

Ngày nay, về tư tưởng, đạo này chỉ còn lại có lời nguyền rủa: một trí óc theo phái Manès là một trí óc chỉ có khả năng hiểu thực tại theo điều Thiện, điều Ác mà thôi, nói tóm lại, là một bộ óc đần độn, không sắc bén, bị lệch lạc.

9

Những tư tưởng từ Hồi giáo và Do Thái giáo

NHỮNG TƯ TƯỞNG TỪ HỒI GIÁO

Một chủ nghĩa toàn cầu mới?

Suốt trong hơn một thế kỷ kể từ khi Mahomet chết (năm 632), những kỵ binh Ả-rập đi chinh phục nhiều nơi trên thế giới (vùng đai Địa Trung Hải, Trung Á, Bắc Phi, Tây Âu). Chỉ có những ranh giới thiên nhiên (ở Phi châu) hay do con người dựng lên (Poitiers, Pháp) là có thể ngăn chặn đà tiến công như vũ bão của họ mà thôi. Cũng như với Thiên Chúa giáo, tính phổ quát trong thực tế Hồi giáo dựa trên một quan niệm về con người. Một lời của tiên tri Mahomet loan báo rằng mọi người đều bình đẳng như những cái răng của chiếc lược chải sợi của người thợ dệt.

Ngoài ra, Hồi giáo đem lại một sự đổi mới có tính quyết định so với Thiên Chúa giáo: một đứa trẻ sinh ra được xem như là thuộc Hồi giáo (cũng như theo tuyên ngôn Nhân quyền năm 1789, con người sinh ra là tự do). Vì thế trong những nước theo Hồi giáo, Hồi giáo được xem như tôn giáo tự nhiên của mọi người. Nếu một người đi theo đạo Do Thái hay đạo Thiên Chúa, là do lỗi của cha mẹ "bất trung" của người ấy.

Tính phổ quát của Hồi giáo cũng có mặt trái của nó: nếu Hồi giáo là phạm vi độc nhất của cái phổ quát, thì thế giới không Hồi giáo sẽ

nằm ngoài phạm vi đó. Như thế, thế giới chia làm hai: lãnh địa Hồi giáo và lãnh địa của chiến tranh. Một trong những nhiệm vụ đầu tiên của vương quyền Hồi giáo là bành trướng lãnh địa Hồi giáo bất chấp thiệt hại cho những nước "bất trung": hòa bình với những nước không theo Hồi giáo chỉ là một cuộc hưu chiến.

Sự bình đẳng mà Hồi giáo công nhận là sự bình đẳng của những người đàn ông tự do và theo Hồi giáo. Không những kinh Coran chấp nhận mà còn chính thức hóa chế độ nô lệ. Còn đối với phụ nữ là một đêm dài phủ kín đời họ, 15 thế kỷ sau họ vẫn chưa ra khỏi. Đến cả thuật thần bí (là một cách để thoát khỏi thế giới thật) phụ nữ cũng không được phép thực hành.

Kinh Coran là lời Allah (Chúa Trời) nhắn gửi cho tiên tri Mahomet thông qua thiên thần Gabriel, và dành cho những ai có thể nghe và hiểu, nghĩa là cho những ai đọc được chữ Ả-rập. Ở các xứ Hồi giáo điều này là một giáo điều: kinh Coran phải viết bằng tiếng Ả-rập. Điều đó làm cho lời của Allah không đến được với nhiều xứ trên thế giới. Những người theo phái chính thống dùng giáo điều này để bác bỏ mọi sự giải thích kinh Coran có phán đoán: những người không biết tiếng Ả-rập không bao giờ đọc được kinh Coran, bởi vì kinh Coran được cho là không thể dịch được. Từ đó có lý luận kiểu toàn trị: lời nói trái với Kinh Coran là không có nghĩa lý.

Trích dẫn:

"Những người theo học những vị thầy bên cạnh Allah là giống như một con nhện tự xây nhà. Sự thật, nhà do nhện xây là nhà mảnh mai nhất".

- MAHOMET

Dấu ấn của lời tiên tri

Từ khởi thủy, Hồi giáo được quan niệm như một sự hoàn thành chứ không phải như một sự khởi đầu. Hồi giáo là tôn giáo duy nhất đã trình bày một cách rõ ràng, có phương pháp, lời của vị tiên tri lập nên tôn giáo đó (Mahomet), xem như tổng hợp những điều tiên tri phổ quát: Mahomet là dấu ấn của những người tiên tri, ông cũng là người tiên tri cuối cùng trước hồi kết thúc các thời kỳ, ông ta đến chấm dứt cái chu trình của Lịch sử.

Do đó có hai khuynh hướng mâu thuẫn làm nên đặc điểm của tinh thần Hồi giáo. Mặt tích cực: có sự khao khát học hỏi và mở rộng hiểu biết về thế giới hiện tại và quá khứ. Điều này làm phát sinh những nhà thông thái và những nhà du hành lớn. Mặt tiêu cực: bởi vì Hồi giáo là sự hoàn thành Lịch sử, cho nên tất cả những gì khác còn lại, nghĩa là thế giới, chẳng có gì quan trọng nữa. Nếu có quan trọng thì phần còn lại của thế giới sẽ bị xem như một lực lượng thù nghịch cần phải khống chế hoặc tiêu diệt. Hai khuynh hướng trên đã không ngừng chung sống với nhau từ lúc khởi thủy, nhưng khuynh hướng tiêu cực đã thắng thế từ nhiều thế kỷ nay.

Người Ả-rập có thể tư duy như người Hy Lạp được không?

Năm 527, hoàng đế Byzantium (phần đế quốc La Mã ở phương Đông) là Justinianus (Giut-xti-ni-a-nútx) đóng cửa trường Athenai nơi những triết gia ngoại đạo cuối cùng dạy học (trường phái Tân-Platon). Những vị này chạy qua Ba Tư, gây ảnh hưởng ở đó cho đến khi quân Hồi giáo xâm chiếm xứ này một thế kỷ sau đó.

Nhưng sau khi chinh phục thế giới Hy Lạp rồi, Hồi giáo đã không san bằng tất cả. Các triết gia Hồi giáo bỗng nhiên đặt mình trước một vấn đề đặc biệt: ngữ pháp Ả-rập được xem như ngữ pháp của chân lý, thế thì luận lý học Hy Lạp dùng để làm gì? Đối với người Hy Lạp, ngữ pháp và luận lý phải đồng phát triển, thậm chí tương đương nhau: trật tự của từ ngữ phải là trật tự của ý tưởng. Đối với người Ả-rập, sự tương hợp không hiển nhiên như vậy. Do đó các nhà triết học Ả-rập đã có một nỗ lực để giải quyết vấn đề này.

Trích dẫn:

"Khi tất cả cây cối trên trái đất trở thành lau sậy và đại dương sẽ là một bình mực với bảy biển để làm đầy, thì, lạy Chúa, con vẫn không thể ghi lại hết lời của Ngài".

- MAHOMET

Tin và suy tưởng

Được xem như Kinh sách ở mức cao nhất, kinh Coran vừa là đại dương vừa là nguồn suối. Trên đất Hồi giáo, sự đối nghịch giữa lòng tin và lý trí là sự đối nghịch giữa thần học và triết học. Những nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo thời Trung cổ cũng gặp một vấn đề tương tự.

Trước hết là quan điểm của những người quá khích. Trong cuộc chinh phục Ai Cập bởi quân Hồi giáo (năm 642), Omar đã ra lệnh đốt thư viện Alexandria lần thứ hai. Người ta gán cho Omar lời nói sau đây, vốn đã làm phương châm cho tất cả những sự quá khích tôn giáo về sau: "Hoặc là những gì mà các sách vở ấy chứa đã có trong kinh Coran, thế thì sách vở ấy vô dụng, hoặc các sách vở ấy chứa những điều không có trong kinh Coran, thế thì chúng nguy hiểm. Trong cả hai trường hợp đều phải đốt hết". Cái lý luận quá khích ấy có một biến thể triết học: hoặc là lý trí triết học đồng ý với kinh Coran hoặc là không. Trong trường hợp đầu, lý trí triết học là vô dụng, trong trường hợp sau, nó là nguy hiểm, trong cả hai trường hợp đều phải gạt bỏ lý trí triết học.

Quan điểm của phái Mutazilit, phóng khoáng nhất trong lịch sử Hồi giáo, có một lối lý luận hoàn toàn trái ngược: hoặc là lời tiên tri phù hợp với lý trí, hoặc là ngược lại với lý trí. Trong trường hợp đầu, lời tiên tri là thừa; trong trường hợp sau nó vô lý. Trong cả hai trường hợp lời tiên tri đều đáng bãi bỏ.

Ghazali (Ga-za-li) người phản-triết học tiêu biểu, là đại biểu cho phản ứng của Hồi giáo đối với triết học. Tác phẩm lớn của ông mang tựa đề *Sự suy sụp của các triết gia*. Ghazali cố sức chứng minh rằng đối với những gì liên quan đến linh hồn, thế gian và Thượng đế, nghĩa là tất cả lĩnh vực tri thức, triết học chỉ có thể rơi vào sự không nhất quán. Ghazali hiểu triết học là triết học Hồi giáo nói chung, đặc biệt là của nhà triết học Hồi giáo Avicenne (A-vi-xen) (triết học Hy Lạp không được nhắc đến). Kinh Coran là biểu hiện tất cả chân lý, đi tìm chân lý ở đâu khác, bằng cách nào khác, là phạm thượng, là báng bổ.

Chống lại quan điểm loại bỏ lý trí triết học nhân danh sự mặc khải tôn giáo, có hai chiến lược khả dĩ:

- Lòng tin và lý trí cả hai đều chính đáng, mỗi thứ trong lĩnh vực của mình, tách biệt nhau;
- Lòng tin và lý trí hỗ tương nhau, lý trí giúp cho lòng tin hiện rõ ràng hơn, sâu đậm hơn.

Chân lý chơi trò hai mặt

Người ta vẫn cho Averroès (A-ve-rô-et) là cha đẻ của thuyết hai chân lý: có một chân lý theo lòng tin và một chân lý theo lý trí, độc lập với nhau, thậm chí mâu thuẫn nhau. Thật ra, Averroès nêu một vấn đề thôi,

vấn đề của *trí năng tác động* (trí tuệ lĩnh hội ý tưởng), ông viết: theo lý trí tôi buộc phải kết luận rằng chỉ có một trí năng; theo lòng tin, chính điều ngược lại tôi phải hết lòng bảo vệ.

Thật ra, cũng như trong Thiên Chúa giáo, phần đông các triết gia Hồi giáo từ chối thuyết hai chân lý: chân lý chỉ có một, hai xướng đề không thể đồng thời đúng. Về phía giáo quyền, họ chống lại thuyết ấy vì một lý do khác: tất cả những gì nói trái với chân lý mặc khải chỉ có thể là phạm thượng.

Ý nghĩa có nhiều lớp

Dù sao khi bác bỏ thuyết hai chân lý, người ta cũng có thể chấp nhận rằng một văn bản có thể có nhiều cách giải thích khác nhau. Tính đa dạng đó không phải là tùy thuộc vào cách đọc của cá nhân, mà do từ sự diễn dịch khách quan của chính văn bản.

Một lời của Tiên tri nói rằng kinh Coran có một hiển dạng bên ngoài và một chiều sâu che giấu bên trong, một ý nghĩa *công truyền* và một ý nghĩa *bí truyền*, rồi ý nghĩa bí truyền lại có một ý nghĩa công truyền và một ý nghĩa bí truyền nữa (cái thâm sâu lại có một hiển dạng bên ngoài và một chiều sâu che giấu), cứ như vậy cho đến bảy tầng ý nghĩa bí truyền (bảy chiều sâu che giấu) chồng chất lên nhau như những quả cầu đồng tâm.

Theo truyền thống Shi'i (Si-i), là phái phát triển dòng bí truyền bên trong Hồi giáo, vị tiên tri và con rể ông ta là Ali có tiếng là đã nắm giữ toàn bộ ý nghĩa của kinh Coran, nhưng toàn bộ ấy về sau bị mất đi, và những người nắm giữ uy quyền về sau đã vận dụng Kinh Coran một cách sai lạc.

Con người có tự do trước Định mệnh không?

Hồi giáo thường đồng nghĩa với thuyết định mệnh. Ân sủng của Allah và Định mệnh gần như trùng nhau. Quyền uy của hai thứ đó cộng lại làm cho khoảng tự do của con người còn lại chẳng là bao.

Câu chuyện sau đây minh họa cái uy quyền xảo quyệt, tai ác của Định mệnh đùa giỡn với con người như mèo với chuột.

Câu chuyện về cuộc hẹn ở Samarkand: Một hôm có vị quan đầu triều đi dạo ngoài chợ Boukhara, ông ta đang đứng nhìn mấy quầy hàng người ta buôn bán thì chợt thấy trong đám đông có thần Chết đang

chỉ chỏ và nhìn ông ta ra vẻ ngạc nhiên. Sợ quá, vị quan vội vàng bỏ chợ, không kịp báo cho gia nhân biết và lên ngựa phóng đi. Ông chạy suốt đêm, cứ nghĩ càng chạy thì càng xa được thần Chết. Sáng hôm sau ông đến Samarkand. Đến chiều tối trong hoàng cung ở Boukhara, mọi người thuật chuyện ông quan thình lình biến mất ngoài chợ hôm trước. Nhà vua biết chuyện liền cho gọi thần Chết tới để hỏi: "Có thật ngươi đã làm vị quan đầu triều của ta sợ hãi phải không?" Thần Chết trả lời: "Tôi có chú ý làm ông ta hoảng sợ đâu, chỉ có điều là tôi ngạc nhiên đã gặp ông ta hôm qua ngoài chợ Boukhara, bởi vì sáng mai chúng tôi mới hẹn gặp nhau ở Samarkand mà!"

Khác với Thiên Chúa giáo, Hồi giáo cho lòng tin một ưu tiên tuyệt đối trên tất cả mọi công trình: điều thiết yếu không phải là những gì ta làm, mà là ta có lòng tin hay không. Do đó, số phận cuối cùng (thiên đàng cho những người tốt nhất, địa ngục cho những người xấu nhất) không phụ thuộc nhiều vào trách nhiệm cá nhân. Thà làm người tệ nhất trong số người tốt (tín đồ Hồi giáo) hơn là làm người tốt nhất trong số những người xấu (những người không theo Hồi giáo). Tuy vậy, những tư tưởng đẹp, những tác phẩm hay của văn hóa Ả-rập (chẳng hạn *Nghìn lẻ một đêm*) cũng đã được sinh ra bất chấp Hồi giáo.

Những nhà tư tưởng tự do trong Hồi giáo

Phái Mutazilit là một dòng tư tưởng có nguồn gốc chính trị, trong những thế kỷ đầu của Hồi giáo, đã đại diện cho những gì mà Hồi giáo đã đạt được về mặt tự do tư tưởng. Những người Mutazilit bị xem là dị giáo (họ không tin vào tính thiêng liêng của Kinh Coran). Phong trào này biến mất vào thế kỷ 13. Có thể nói Hồi giáo không biết đến thời Phục hưng hay thế kỷ Khai Sáng.

Phong trào Mutazilit là một phong trào nhân bản: nó cho lý trí (khả năng suy tưởng) và sự tự do (khả năng hành động) của con người một chỗ đứng và một tầm quan trọng không những không được biết đến trong các khuynh hướng khác của Hồi giáo mà trong phần đông các dòng triết học và tôn giáo khác cũng vậy. Phái Mutazilit chống lại chủ nghĩa định mệnh, và xác định rằng con người có trách nhiệm về hành động của mình. Cũng chống lại giáo lý Coran vì Coran cho rằng có lòng tin là đủ để tự cứu rỗi, phái Mutazilit cho rằng tín đồ đang phạm tội là đang đứng giữa lòng tin và sự bất trung.

Mặc dù không có giáo chủ, không có giới tăng lữ, không có giáo hội, thế mà Hồi giáo đã biết áp đặt những giáo điều cứng nhắc và những định kiến suốt bao nhiêu thế kỷ.

Vấn đề tên gọi và những thuộc tính của Allah

Cuộc tranh luận thần học trong các nước Hồi giáo đã nổi lên chung quanh vấn đề tên gọi và thuộc từ dành cho Allah, có thể giải thích là do vấn đề lưỡng tính của Một và Tất cả.

Sự nan giải là ở chỗ: mặc dầu các tên gọi và thuộc từ không phải là những bộ phận thật sự mà là những chỉ dấu (nói rằng Allah là hiền từ và độ lượng không có nghĩa rằng sự hiền từ và độ lượng là những bộ phận thuộc Allah), chúng cũng không đồng nhất với Allah, bởi vì nếu thế thì sự gợi lên các tên và thuộc tính ấy hóa ra thừa. Nhưng điều đó chứng tỏ có cái gì đó của Allah thoát khỏi Allah bằng một cách nào đó, làm cho tính duy nhất và tính vô tận của Allah không ổn. Ibn Arabi đã giải quyết vấn đề đó một cách triệt để: Allah tóm tắt mọi tên gọi của Allah.

Một lý tưởng về tri thức phổ quát

Trong những thế kỷ đầu Hồi giáo đã vun xới cho những tư tưởng triết học cao cả và tinh tế, và đã quan tâm đến những nghiên cứu thực nghiệm. Tính bách khoa Ả-rập đóng một vai trò lịch sử hết sức quan trọng, hội nhập phần lớn văn hóa Hy Lạp và truyền sang cho Âu châu. Cũng như Mahomet là dấu ấn của những nhà tiên tri, văn hóa Ả-rập được quan niệm như sự hoàn thành của những nền văn hóa trước, đặc biệt là văn hóa Hy Lạp.

Người Ả-rập thích dùng hai hình ảnh để chỉ công trình bách khoa của mình: hình ảnh chuỗi hạt và hình ảnh thửa vườn. Ẩn dụ của chuỗi hạt là ý tưởng nối kết giữa các khoa học với nhau và với vòng tròn. Như những hạt ngọc của dây chuỗi, những bộ phận của kiến thức cũng được nối kết với nhau, và cũng như trong xâu chuỗi, hạt ngọc đầu tiên cũng có thể là hạt cuối cùng, sự bắt đầu của tri thức trùng với sự chấm dứt. Trong cuốn *Cái chuỗi hạt* của Ibn Abd Rabbih, 25 chương đều mang tên những viên ngọc quý. Sách bách khoa cũng được quan niệm như một thửa vườn khoa học. Thửa vườn với cây cỏ, cách bố trí, bồn nước, biểu hiện vũ trụ thu nhỏ, sách bách khoa đã dùng từ ngữ mà bố trí cái vũ trụ ấy.

Những thiên tài toàn diện

Ibn Arabi được trình bày như là bộ mặt không có gáy, một con mắt hoàn toàn có thể nắm bắt được toàn thể không gian. Ông ta bảo tim ông có thể có mọi hình thể: một đồng cỏ cho hươu nai, một tu viện cho tu sĩ Thiên Chúa giáo, một nơi thờ phụng cho những thần tượng, một đền Kaaba cho người hành hương, và Kinh sách. Người ta nói ông là tác giả của 850 tác phẩm, trong đó riêng cuốn *Sách về Những cuộc chinh phục tinh thần* dày không ít hơn 3000 trang!

Al Biruni là nhà toán học, thiên văn, ngữ học, địa dư, sử ký, vật lý, dược học và thi sĩ. Người ta nói trừ hai ngày nghỉ lễ trong năm, tay ông không bao giờ rời cây bút, mắt ông không bao giờ ngừng quan sát, trí óc ông không bao giờ ngừng suy nghĩ.

Al Farabi, một thiên tài toàn diện khác, biết đến 70 thứ tiếng. Cái gì ông cũng biết và muốn dung hòa tất cả: Platon và Aristoteles, Hy Lạp với Hồi giáo, và tất cả mọi người trên thế giới; ông dự định lập một nhà nước hoàn hảo cho tất cả. Là một nhạc sĩ lớn, ông viết cuốn *Âm nhạc đại thư*, người Derviche (một phái tu khổ hạnh Hồi giáo) ngày nay còn hát những bài do ông làm.

Những nhà tư tưởng lớn Ả-rập là những bộ óc bách khoa. Người xuất hiện đầu tiên trong lịch sử là Jabir (Gia-Bia) vào thế kỷ 8.

Jabir không chỉ là một nhà giả kim lớn, lý thuyết về chiếc cân của ông là một loại sách bách khoa có lý luận, diễn tả vũ trụ trong mọi chiều kích (cảm tính, tinh tú và thần trí). Cân có nghĩa là đo lường. Ông xác lập mối tương quan giữa cái thể hiện (công truyền) và cái giấu kín (bí truyền). Có chiếc cân cho thế giới động vật cũng như cho linh hồn của thế giới.

Một môn phái không bè phái: Huynh đệ thuần khiết

Vào thế kỷ 10 ở Bassora (thuộc Irak bây giờ) một số nhà trí thức lập nên một hội kín với khuynh hướng Si-i mong muốn gạn lọc và cải thiện lòng tin tôn giáo bằng những truyền thống tư tưởng khác. Hội Huynh đệ thuần khiết chủ trương thảo luận tự do không những giữa những người Hồi giáo đủ mọi khuynh hướng, mà còn với người Do Thái, Thiên Chúa giáo, thậm chí với những người vô thần.

Huynh đệ thuần khiết đã để lại một công trình đồ sộ: bộ sách bách khoa của họ gồm 52 cuốn bao trùm toàn bộ các kiến thức đương thời

nhờ tổng hợp các đóng góp của những nền văn minh Hy Lạp, Ấn Độ, Ba Tư. Về sau một ông vua ở Bagdad đã ra lệnh đốt hết công trình ấy.

Avicenne, một bộ óc khổng lồ

Avicenne (A-vi-xen) là một thiên tài kinh khủng. Mười tuổi đã thuộc lòng kinh Coran. 17 tuổi đã đi hết vòng kiến thức thời đó. Khi thư viện Boukhara bị đốt cháy, dân chúng an ủi nhau bảo rằng may Avicenne còn sống, tất cả thư viện đã nằm trong đầu Avicenne. Thư mục của ông gồm có 500 đề mục, 456 cuốn viết bằng tiếng Ả-rập, 23 cuốn viết bằng tiếng Ba Tư. Cuốn *Sách về sự Trọng tài công minh* gồm 20 tập bị thiêu hủy khi thành Ispahan bị vây (năm 1034), chứa những giải đáp cho 28.000 câu hỏi!

Một kiến thức hữu dụng

Sách về Trị liệu cho linh hồn, tác phẩm nổi tiếng nhất của Avicenne, là một cuốn sách triết học toàn bộ bàn về luận lý, toán, vật lý, và siêu hình. Ông không chỉ là nhà sưu tầm tài ba, mà còn làm thăng tiến khoa học đương thời. Cuốn *Chuẩn mực y học* là cuốn sách giáo khoa cơ bản ngành y trong nhiều thế kỷ ở Cận Đông và Âu châu. Avicenne là người đầu tiên đã mô tả đúng các buồng tim và những cơ trong mắt người, và một số bệnh như bệnh sởi, bệnh đậu mùa. Chính ông đã phát minh ra phương pháp chẩn bệnh bằng cách gõ nhẹ lên cơ thể, ông cũng đã trình bày nguyên lý quán tính, sáu thế kỷ trước Galilei,...

Lấy hứng từ Platon

Một ý tưởng đứng đằng sau tư tưởng và công trình của Avicenne: cái *Một* hiện diện trong cái *Nhiều*, đi từ nó rồi trở về lại nó. Chịu ảnh hưởng của phái tân-Platon, Avicenne nghĩ rằng vũ trụ hữu hình xuất phát từ hiện thực tâm linh bằng cách *lưu xuất* (hay phân xuất) chứ không phải bằng sáng tạo. Thật vậy, ý tưởng sáng tạo đào thêm hố chia rẽ giữa bậc sáng tạo và tạo vật. Trái lại, ý tưởng lưu xuất duy trì mối liên kết giữa hai bên: khi mặt trời tỏa ánh sáng và sức nóng, không có sự đoạn tuyệt giữa mặt trời và các hiệu ứng trên. Ta nói ánh sáng và sức nóng tỏa ra (lưu xuất) từ mặt trời.

Hệ thống của Avicenne là một cấu trúc phức tạp chia thế giới ra thành mười Trí tuệ. Chúa là Trí tuệ đầu tiên. Chúa sáng tạo bằng cách

tự nghĩ ra mình. Bằng lưu xuất mà xuất phát một quả cầu và một Trí tuệ thấp hơn, hiện thân bởi một thiên thần. Cứ như thế ta đi từ Trí tuệ này đến Trí tuệ kia, từ Chúa đến thiên thần Gabriel (thiên thần đã mặc khải kinh Coran) và thiên thần này tiếp xúc trực tiếp với nhiều linh hồn nhân loại. Song song với những Trí tuệ, những thiên cầu làm nên vũ trụ xếp chồng lên nhau. Như vậy hệ thống Avicenne cho phép quan niệm đồng thời toàn thể vũ trụ hữu hình và toàn thể vũ trụ tâm linh.

Linh hồn cất cánh bay như chim

Avicenne cũng viết một *Câu chuyện về chim* trong đó linh hồn đi lên Thượng đế, giống như chim, từ vùng trời này đến vùng trời kia, bay lên đến tận đến Vua của mọi vua. Cũng giống như chim, lúc đầu bộ lông cũng bị vướng mắc trong lưới của những kẻ săn chim, linh hồn mới đầu cũng bị vướng mắc trong lưới của thân xác. Nhưng cuối cùng chim cũng tự giải thoát được, sau khi vượt núi và bay đến chín tầng Trời, cuối cùng đến được với vị Vua tối cao.

Averroès, một triết gia lớn khác của Hồi giáo

Còn hơn cả Avicenne, Averroès (A-ve-rô-etx) gốc Ba Tư, sống ở Tây Ban Nha, đã có một ảnh hưởng lớn lao lên lịch sử tư tưởng Hồi giáo và cả Thiên Chúa giáo.

Chân lý ở đâu?

Trong cuốn *Luận văn quyết định*, Averroès xác lập rằng không có mâu thuẫn giữa triết học và tôn giáo (ngược lại với Ghazali nhân danh tôn giáo đã bác bỏ triết học) bởi vì tôn giáo không thể nói ngược chân lý. Nhiệm vụ của lý trí triết học là phải đi càng xa càng tốt. Nhưng nếu Averroes bác bỏ lý thuyết hai chân lý (chân lý thuần lý cho triết học, chân lý mặc khải cho tôn giáo), ông nghĩ rằng ý nghĩa có tính nhị nguyên: một ý nghĩa bên ngoài do từ ngữ của văn bản đem lại, và một ý nghĩa bên trong, thâm sâu hơn, phù hợp với trí tuệ hơn. Phần lớn người đời có thể bằng lòng với ý nghĩa thứ nhất; triết gia thì trái lại phải đi đến tận ý nghĩa thứ hai. Để cho dễ hiểu đối với mọi người, Allah đã chuyển cho người đời Kinh Coran dưới một hình thức chưa hoàn chỉnh, cho nên cần có thêm công việc giải thích.

Averroès phân chia:

- Những người đọc mà không giải thích: đọc sao thì hiểu vậy theo từng chữ;
- Những người giải thích một cách biện chứng: quá khéo léo làm mất ý nghĩa;
- Những người giải thích một cách triết học: chỉ có những người này là hiểu đúng ý nghĩa.

Vấn đề sáng tạo thế giới

Aristoteles nghĩ rằng vật chất và vũ trụ là vĩnh hằng. Về luận lý, các tôn giáo độc thần bác bỏ luận đề đó bởi vì nó nói ngược lại sự sáng tạo của Chúa: nếu Chúa tạo ra vũ trụ, thì vũ trụ không phải là vĩnh hằng. Có điều, ý tưởng sáng tạo, đối với những triết gia như Averroès, là không tương hợp với tính vô tận và hoàn hảo của Allah: tại sao Thực thể duy nhất bỗng dưng một hôm lại muốn làm việc? Tại sao làm việc vào ngày ấy mà không vào một ngày khác? Những câu hỏi như thế các triết gia Ả-rập, Do Thái, Thiên Chúa giáo đã tự hỏi và trả lời theo những cách khác nhau. Averroès lấy lại ý của Aristoteles về thế giới trường cửu: sự sáng tạo là gắn liền với Trí tuệ của Chúa chứ không phải từ đó mà đi ra vào một lúc nhất định.

Một trí tuệ độc nhất cho mọi người

Averroès ủng hộ ý nghĩ phân biệt giữa linh hồn cá nhân với linh hồn tập thể (theo Aristoteles). Toàn thể nhân loại chỉ có một trí tuệ, cũng như mọi người cùng thở trong một bầu không khí.

Averroès có một ảnh hưởng lớn lên các nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo đến nỗi có lúc đã gây lo ngại cho Giáo hội.

Lời của Tiên tri làm phân biệt ý nghĩa công truyền với ý nghĩa bí truyền của kinh Coran là nền tảng của phái Sufi (Xu-fi) và phái Shi'i (Si-i). Phái Sufi là một xu hướng thần bí. Phái Shi'i là một trong hai nhánh Hồi giáo (nhánh thiểu số) tin vào việc tiếp tục sự nghiệp Tiên tri (kinh Coran được mặc khải cho Mahomet) bằng một loạt các iman (tu sĩ Hồi giáo) mà người thứ mười hai (một loại chúa cứu thế còn ẩn đâu đấy) sẽ mang đến sự mặc khải cuối cùng khi thời gian chấm dứt.

Đối với nhánh đa số Sunni (Xu-ni), sự bí truyền là một dị giáo. Người tử vì đạo cho phái bí truyền là Al Halladj đã bị phanh thây vì đã

tuyên bố "Ta là Allah". Có tôn giáo nào có thể dung thứ cho một lời như vậy? Thế nhưng một lời tiên tri trong Kinh Coran đã nói: "Ta là mắt mà Chúa nhìn, là tai mà Chúa nghe".

Ibn Khaldoun, ngọn lửa cuối cùng

Một số chuyên gia xem Ibn Khaldoun (Ip Khan-Đun) như người sáng lập ra môn xã hội học. Những tác phẩm ông viết về lịch sử toàn cầu đưa ra quan niệm về văn minh rất hiện đại. Ibn Khaldoun có ý thức về sự đồng nhất hữu cơ của một xã hội, mỗi yếu tố (hay chiều kích) được xem như có tương quan tất yếu với những yếu tố khác. Sống ở thế kỷ 14, ông là nhà tư tưởng cuối cùng của Hồi giáo.

Sau đó nhờ khoa học kỹ thuật, Âu châu đi xâm chiếm toàn cầu. Từ đó thế giới Hồi giáo đi vào một đêm đen của tri thức cho đến tận ngày nay vẫn chưa thoát ra.

Từ phía Do Thái giáo

Văn hóa và tư tưởng Do Thái đã bị phía Hồi giáo và Thiên Chúa giáo dồn nén dữ dội và che khuất. Trong những đợt xâm lăng, Mahomet đã tiêu diệt trọn một bộ tộc Do Thái. Và theo tục truyền, chính từ Jerusalem Mahomet đã đi lên trời của Allah. Kinh Coran lấy một phần của Kinh thánh, nhưng thay đổi kịch bản: những nhân vật và sự kiện thường là giống nhau chỉ có sự dàn cảnh là khác nhau.

Nhiệm vụ số một của người Do Thái là phải tiếp tục sống trong một thế giới thù nghịch, trong đó sự hiện hữu của họ không bao giờ được chấp nhận. Chúng ta không thể không nghĩ tới cái tai ách cùng cực của dân Do Thái trong thế kỷ 20 khi chúng ta xét đến những gì xảy ra trong khoảng thời gian giữa cuộc xâm lăng của La Mã và sự xuất hiện của hai tôn giáo độc thần là Thiên Chúa giáo và Hồi giáo.

Tư duy để tồn tại

Đối với những cộng đồng người Do Thái hải ngoại, tư duy không phải là sự xa xỉ của một thiểu số trí thức mà là một nhu cầu của sự sống. Chính là do tư tưởng (đọc và kể chuyện) mà ngôn ngữ Do Thái được duy trì, mặc dầu trong cuộc sống hằng ngày người Do Thái không nói ngôn ngữ ấy (trường hợp duy nhất trong lịch sử). Chỉ đến thế kỷ 20, tiếng Do Thái mới lại được thể hiện như một sinh ngữ trên đất Israel.

Cho nên kiến thức đối với người Do Thái có một tầm quan trọng và một ý nghĩa đặc biệt. Caesar đã nói thà làm người đứng đầu ở làng mình còn hơn làm người đứng thứ nhì ở Roma. Talmud (Kinh thánh Do Thái) nói ngược lại: thà làm đuôi con sư tử còn hơn làm đầu con chó: thà tham gia hội những người lỗi lạc hơn là kết bè kết phái với những kẻ thấp hèn, dẫu là để cầm đầu chúng.

Talmud: Kinh thánh có giải đáp cho mọi thứ

Còn hơn Kinh thánh của Thiên Chúa giáo và kinh Coran của Hồi giáo, Kinh thánh Do Thái (Talmud) là nguồn đại dương từ đó xuất phát các trào lưu tư tưởng. Những trào lưu này thay vì gom lại thành sông nước, lại chảy ngược và phân hóa thành vô số dòng. Từ một cuốn sách cơ bản mà từ đó có không biết bao nhiêu sách vở và tư tưởng đã sinh sôi nảy nở, chỉ có Ấn Độ mới có trường hợp tương đương.

Talmud (Tan-mút) là một tập hợp khổng lồ những văn bản phát xuất từ những câu hỏi đủ loại mà Thánh Kinh đã đặt ra cho các giáo trưởng trong nhiều thế kỷ. Trái với những văn bản truyền thống Hy Lạp, sách Talmud chú ý nhiều đến chi tiết hơn là những điều khái quát. Những câu hỏi đặt ra cũng rất chi tiết. Ví dụ: khi nói chuyện với Moïse (Mô-i-zờ), tại sao Yahvé (Gia-vê) lại đứng trong một bụi rậm? Trả lời: để người ta biết rằng không có nơi nào mà Yahvé không hiện diện, cho dù trong một bụi rậm chẳng nghĩa lý gì. Và do câu trả lời đó, cái bụi rậm vô nghĩa trở thành có ý nghĩa.

Trích dẫn:

"Một giáo sư giống cái gì? Giống chai dầu thơm. Khi ta mở thì hương thơm tỏa ra; khi ta đóng lại thì hương thơm biến mất".

- SÁCH TALMUD

Suy nghĩ theo mọi chiều hướng

Cũng như thần học Thiên Chúa giáo, truyền thống Do Thái giáo phân biệt bốn mức độ khi đọc giáo lý:

- nghĩa của chữ;
- nghĩa ám chỉ (ẩn dụ);
- nghĩa thâm sâu (đạo đức, tôn giáo);
- nghĩa ẩn (bí truyền, bí tích)

Philon sống ở Alexandria nổi tiếng trong việc giải thích những ẩn dụ của Kinh thánh. Ví dụ: Abraham lấy vợ hai lần: Lần đầu ông lấy sự khôn ngoan trần tục (văn hóa tự do), lần thứ hai lấy sự minh triết thần thánh; giáo trưởng Abraham cần phải đi từ sự khôn ngoan này để đạt tới sự khôn ngoan kia. Isaac chỉ lấy một vợ là Rebecca: Đó là dấu hiệu Chúa đã cho ông ta cái đức hạnh tiên thiên, Isaac không cần phải kinh qua khoa học để đạt đến sự minh triết.

Theo Kabbale (xem dưới) mỗi từ trong Torah (Cựu Ước, luật Do Thái) có 600.000 bộ mặt hay ý nghĩa, con số này, theo tục truyền, là số trẻ con Israel mà người ta đếm được trên núi Sinai trong cuộc Di Dân vĩ đại. Mỗi một bộ mặt hướng về một đứa trẻ và chỉ có đứa trẻ ấy trông thấy và chỉ có nó mới mở bộ mặt kia ra được thôi.

Một công thức cho hậu thế

Một người Do Thái Ai Cập tên Isaac Israeli đã nghĩ ra công thức về chân lý: có sự tương thích giữa trí tuệ và sự vật. Chịu ảnh hưởng của phái tân-Platon, Isaac Israeli dùng công thức ấy theo một nghĩa thần bí. Nhưng khi áp dụng vào lý thuyết về nhận thức, có nghĩa là: hễ khi ý tưởng ăn khớp với thực tại thì đó là chân lý.

Quan niệm ấy về chân lý sẽ bị phản bác bởi những ai nhìn thấy trong đó không phải một hình ảnh của thực tại, mà là sự cấu tạo của một loại thực tại khác.

Maïmonide, một nhà đại thông thái

Là người đồng thời với Averroès, Maïmonide (Mai-mô-nit) là triết gia cũng là thầy thuốc. Ông sinh ra tại Tây Ban Nha trong thời kỳ bị Hồi giáo chiếm đóng (nơi đây là một lò văn hóa rực rỡ thời Trung cổ). Sự đàn áp tôn giáo buộc ông phải dạy Hồi giáo trong 16 năm. Sau thời gian đó ông du hành nhiều nơi, đến tận Palestine, cuối cùng về định cư và chết ở Ai cập.

Ông là nhà thông thái Do Thái, tương đương với Averroès của Hồi giáo và Tommaso d'Aquino của Thiên Chúa giáo. Maïmonide tự cho là môn đệ của Aristoteles. Cuốn *Sách chỉ nam cho Những kẻ lạc lối* viết bằng tiếng Ả-rập, dành cho những người mà khoa học đặt họ trước sự khó khăn phải hòa giải giữa lý trí con người với sự mặc khải thần linh.

Ông bảo vệ một ý tưởng độc đáo mà về sau khoa vũ trụ học hiện đại sẽ dùng lại: sự tạo sinh vũ trụ trùng với sự tạo sinh thời gian. Không có một thời kỳ *trước* sự sáng tạo, bởi vì sự sáng tạo đánh dấu sự bắt đầu của mọi thực tại vật lý. Ngoài thời gian chỉ có sự vĩnh hằng của Chúa.

Nghệ thuật biến đổi các vấn đề thành bí tích: Kabbale

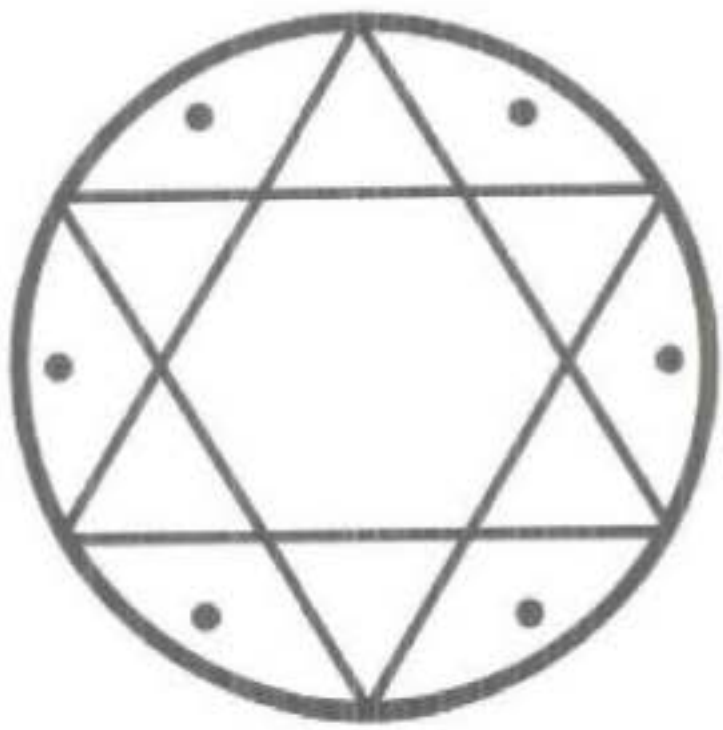
Kabbale (Cap-ban) là một thứ triết học đặc biệt bên trong Do Thái giáo. Nó xuất hiện với một tác phẩm mang tên Zohar, mà một người có tên Moïse ở Léon (Tây Ban Nha) vào thế kỷ 13 đã viết giấu dưới tên của một giáo trưởng nổi tiếng ở thế kỷ thứ 2. Zohar là một cuốn sách chú giải thần bí của kinh sách Torah (luật Do Thái).

Kabbale triển khai một lý thuyết phân xuất về quyền lực: Chúa vô tận (gọi là En Sof) là ở trên đỉnh của một hệ thống thứ bậc gồm những thần linh. Xuất phát từ En Sof thoát ra mười *tạo lực* (sephiroth) là những biểu trưng cơ bản của thực tại hoàn vũ, cùng với những phẩm tính thiên chúa: ngai vua, sự khôn ngoan, sự thông minh, tình yêu, sức mạnh, sắc đẹp, sự chiến thắng, sự rực rỡ, nền tảng, vương quốc. Zohar xác nhận có một yếu tố nữ nơi Chúa.

Một ý tưởng trung tâm khác mà ta thường gặp trong phần lớn các truyền thống ma thuật-tôn giáo: sự tương ứng giữa người và vũ trụ, - người là một vũ trụ thu nhỏ, vũ trụ là một cơ thể lớn. Sách *Sáng thế* (cuốn đầu của Cựu ước) nói rằng Chúa tạo con người theo hình ảnh của Chúa và giống Chúa, sách Kabbale suy ra: các tạo lực cũng có nơi người, và chúng cũng là các bộ phận, là tay chân của con người thần bí.

Ma lực của những con số

Trong truyền thống bí truyền Do Thái, ấn tín của Salomon gồm hai tam giác đều đặt ngược lên nhau (thành ngôi sao sáu cánh), hình ảnh hòa hợp giữa vũ trụ vi mô và vũ trụ vĩ mô. Cũng như người Hy Lạp, người Do Thái không có chữ số để viết những số, họ dùng những chữ cái theo thứ tự a, b, c để chỉ 1, 2, 3... Do đó, một từ, một câu, một văn bản có thể có một trị số. Cái trị số ấy chứa những ý nghĩa giấu kín: 22 chữ cái của chữ Do Thái cộng thêm 10 tạo lực phải đủ để chứa tất cả bí mật của vũ trụ.



Ấn tín Salomon

10

Thời Phục hưng

Sau khi thánh Tommaso d'Aquino qua đời (1274) vài năm thì nền đại văn hóa Thiên Chúa giáo bắt đầu rạn nứt. Triết học và khoa học tách dần khỏi giáo lý của Giáo hội, hậu quả là sinh hoạt tôn giáo có một quan hệ tự do hơn đối với lý trí. Càng ngày càng có nhiều người vạch ra rằng không thể tiếp cận Chúa bằng lý trí, bởi vì Chúa tự bản chất là không thể quan niệm bằng trí tuệ. Cái quan trọng nhất đối với con người không phải là tìm hiểu sự huyền bí thần linh, mà là tuân theo ý muốn của Chúa.

Danh từ Phục hưng (tiếng Pháp: Renaissance, có nghĩa là sự Tái sinh) do sử gia Pháp Jules Michelet (Giuyn Mit-sờ-lê) dùng đầu tiên năm 1855 để chỉ một phong trào văn hóa ở Âu châu, kéo dài từ thế kỷ XIV (cuối thời Trung cổ) đến thế kỷ XVII, khởi đầu ở Ý sau dần dần lan ra khắp Âu châu. Phục hưng là làm sống lại văn hóa nghệ thuật của thời Cổ đại sau thời gian dài của thời Trung cổ trong đó mỗi hành động, mỗi cuộc sống của con người đều bị phán đoán dưới ánh sáng của Thượng đế. Khẩu hiệu "Trở về nguồn", cũng có nghĩa là trở về với chủ nghĩa nhân bản của thời Cổ đại. Cả một phong trào đi học tiếng Hy Lạp, học văn hóa Hy Lạp, học chủ nghĩa nhân bản Hy Lạp với mục đích sư phạm là để phát triển "tính nhân bản". Từ đó mà có cái ý "phục hưng" sau bao nhiêu thế kỷ ngủ say.

Phong trào Phục hưng có ảnh hưởng sâu đậm lên đời sống tinh thần của Âu châu, ảnh hưởng này bộc lộ trong nhiều lĩnh vực: văn học, triết học, nghệ thuật, chính trị, khoa học, tôn giáo, âm nhạc,...

Ba phát minh trước đó đặt nền tảng cho thời Phục hưng là cái la bàn, thuốc súng và máy in. Cái la bàn giúp cho sự đi biển được dễ dàng và mở ra các khám phá mới. Thuốc súng làm cho người Âu châu được trang bị vũ khí tốt hơn các dân tộc ở Mỹ châu và Á châu; ngay tại chính Âu châu, súng ống cũng đóng một vai trò quan trọng. Và máy in giúp truyền bá sách vở, tức tư tưởng và văn hóa Âu châu.

Trong thời Phục hưng, mọi lĩnh vực văn hóa đều biểu lộ một ý muốn ôm lấy sự toàn diện: Pic de la Mirandole trong kiến thức, Brueghel (Bruy-ghen) trong hội họa, Rabelais (Ra-bơ-le) trong văn chương, Magellan (Ma-gien-lăng) nhà du hành đi vòng quanh trái đất. Hình như thời đại này không hề biết cái bất khả hữu: người ta tin rằng Nostradamus và Faust có một sự hiểu biết và một quyền lực phi thường; người ta lấy thuật giả kim và ma thuật làm những môn tiêu biểu, xem như giữa con người và thiên nhiên có một sự đồng lõa âm thầm.

Nhưng đồng thời với sự phổ cập, sự dang dở cũng tiêu biểu cho thời kỳ này: Magellan chưa có thời giờ để đi vòng quanh trái đất thì đã bị giết chết.

Từ thế giới đóng kín đến vũ trụ vô tận, đó là tựa đề cuốn sách nổi tiếng mà Alexandre Koyré đã viết, dành cho cuộc cách mạng thiên văn học trong đó có sự tham gia của Brahé, Copernic và Kepler.

Thời Phục hưng không chỉ là thời của địa lý, địa lý toàn cầu, mà còn là thời của một vũ trụ vừa phân hóa vừa kết hợp. Kể từ thế kỷ 16, sức ép của tư tưởng làm nổ tung cái vung đậy trên cái nồi thế giới: vũ trụ hạn hẹp của người Hy Lạp xưa kia nay mất đi tính vững và lấy lại sự vô tận từ tay Thượng đế.

Nicolas de Cues: một tư tưởng mới về sự vô tận

Nicolas de Cues tên thật là Nicolas Krebs (Ni-cô-latx Krep), là một nhà thần học Đức sinh tại Kues (Cu-etx, Đức) vừa là một chức sắc của Giáo hội (lên đến chức Hồng y). Ông lấy lại từ "thần học phủ định" cái ý tưởng rằng Chúa tuyệt đối là không thể mô tả được, và áp dụng ý tưởng đó cho toàn thể triết học (để thấu hiểu ý nghĩa một sự vật, nên nói những gì nó không phải là, thay vì cố sức xác định nó là gì). Ông đã làm

một cuộc cách mạng tư tưởng khi lấy sự vô tận làm thuộc tính cho sự sáng tạo (trong khi phái Kinh viện dành sự vô tận cho Chúa và lấy lại truyền thống về một thế giới hữu hạn).

Đối với Nicolas de Cues, Chúa là tất cả mọi sự vật ở trạng thái phức tạp, thế giới là tất cả sự vật ở trạng thái rõ ràng. Sự phức tạp mang ý niệm "bao hàm", sự giải trình mang ý niệm "phát triển". Sự bao hàm biểu hiệu thế giới đồng nhất, sự phát triển biểu hiệu thế giới đa dạng. Thượng đế bao hàm vũ trụ, ngược lại vũ trụ phát triển thành Thượng đế. Trong sự bao hàm, vốn vượt ra ngoài lý luận và ngôn ngữ của lý trí con người, những gì đối nghịch thì hợp chung với nhau thay vì chia rẽ nhau.

Nicolas de Cues nói: Nguyên tắc bất mâu thuẫn (nói rằng một điều không thể vừa là nó vừa là trái ngược với nó) chỉ có giá trị trong thế giới con người và đối với lý trí của con người. Trong sự vô tận, vốn là bản chất của Thượng đế, những gì cực đoan rốt cuộc sẽ tan biến vào nhau và hợp chung với nhau. Đó là cái mà Nicolas de Cues gọi là sự trùng hợp của những cái đối nghịch.

Chỉ có trí tuệ, không bị sự giới hạn thuần lý của lý trí chi phối, là có thể nhận biết được điều đó. Nicolas de Cues đưa một hình ảnh hình học về sự trùng hợp đó, mà về sau Hegel sẽ nhận ra trong đó có một ý tưởng biện chứng: khi bán kính của hình tròn tăng lên thì độ cong giảm đi. Nếu ta tưởng tượng bán kính hình tròn tăng mãi thành vô cực, như một mặt trời điên loạn, thì đường cung sẽ giãn ra thành đường thẳng. Như vậy ở vô cực, đường cong và đường thẳng trở thành đồng nhất (theo lý trí là hai cái trái nhau). Nicolas de Cues gọi cái ý thức mà trí tuệ lấy từ sự bất-tri của lý trí là sự "ngu xuẩn thông thái". Sự ngu xuẩn thông thái là sự biết về cái không biết (Triết học loay hoay thật!).

Pic de la Mirandole

Pic de la Mirandole (Pich đờ la Mi-răng-đôn, nhà triết học và thần học người Ý, tên Ý là *Giovanni Pico della Mirandola*) là người có một căn bản văn hóa vĩ đại.

Ông có một trí nhớ phi thường, Pic de la Mirandole đã xuất bản một bộ sách gồm 900 đề tài mà ông dự định trình ra công chúng. Nhưng giáo quyền lo ngại nên đã ngăn cản. Bị buộc tội dị giáo, ông phải sang tị nạn ở Pháp, nhưng rồi cũng bị giam ở Vincennes. Về sau trở về Ý, ông bị viên thư ký của ông đầu độc chết ở tuổi 31.

Như phần đông triết gia lớn, Pic hiểu biết nhiều ngành, nhiều lĩnh vực, và muốn hòa hợp mọi khuynh hướng, mọi môn phái lại với nhau thay vì tranh cãi nhau. Ông nhắm đến một nền "hòa bình triết học" và dự định tạo một cuộc tranh luận khổng lồ trong đó có sự tham gia của tất cả các đại thức giả đương thời. Kiến thức là ở khắp nơi, cho nên chân lý cũng phải ở khắp nơi.

Về phương diện đạo đức, Pic gán cho nhân cách một giá trị hoàn toàn mới làm nền tảng cho lý tưởng nhân bản. Trong những xã hội của chế độ cũ, nhân cách là một chức tước ưu đãi gắn liền với đẳng cấp. Với Pic, nhân cách trở thành một giá trị của con người, nghĩa là có tính phổ quát. Theo Pic, thật ra bản chất con người là không có bản chất. Một cục đá thì được xác định bởi những tính chất vật lý của nó, một con vật thì có một hình dạng và những bản năng được xác định làm cho nó thế này thế khác. Chỉ có người là không có bản chất quyết định trước. Bản chất con người không được xác định, thậm chí không phải là con vật có lý trí. Cho nên con tắc kè hoa là biểu tượng khá đúng cho con người: với nó, mọi thứ đều khả dĩ. Chính đó là bản chất của con người. Pic dành trọn một cuốn khảo luận để nói về vấn đề này. Không thuộc trời cũng không thuộc đất, không bất tử cũng không chết, nếu con người muốn, nó có thể thoái hóa thành những dạng hạ đẳng như những thú vật, hoặc tái tạo để đạt tới những dạng thượng đẳng như thần thánh.

CHỦ NGHĨA NHÂN BẢN LÀ GÌ?

Con người thay chỗ Thượng đế

Con người dĩ nhiên không đợi đến thế kỷ 15 của Âu châu để biết mình hiện hữu. Con người cũng không đợi đến thời kỳ đó mới có chút ý thức về chính mình. Nhưng, thật sự từ thế kỷ 15 ở Âu châu con người mới bắt đầu tự đặt mình vào trung tâm thế giới, cái thế giới mà cho đến lúc đó đã bị thống trị bởi những quyền lực ngoài con người, những quyền lực siêu nhân, thậm chí bất nhân, như Thiên nhiên, Số phận, Thượng đế. Chủ nghĩa nhân bản trước hết là điều đó: là sự xác tín rằng con người là trung tâm của những biểu hiện và con người tạo nên cái giá trị cao cả nhất.

So với thời Trung cổ, quan niệm ấy là một cuộc cách mạng sâu sắc. Thời Trung cổ đặt con người dưới con mắt phán xét của Thượng đế,

thời Phục hưng đặt con người dưới cái nhìn của chính con người. Sự phát minh ra viễn cảnh (cũng gọi là phối cảnh) trong hội họa có lẽ là một dấu hiệu rõ nét nhất. Bởi vì, nếu kỹ thuật ấy được lập ra nhằm diễn tả một cách trung thực chiều kích thứ ba không có trên mặt phẳng, kỹ thuật đó còn có cái ý nghĩa thiết yếu là ưu tiên dành cho cái nhìn ngang, tức cái nhìn của con người, so với cái nhìn thẳng đứng là cái nhìn của Thượng đế trông xuống thế giới của chúng ta. Viễn cảnh là sự nhân bản trong hội họa, nó đặt chủ thể ở vị trí của khán giả đang nhìn xem một cảnh tượng mà thật ra là thế giới của chính mình.

Cũng vào thời kỳ này các họa sĩ bắt đầu ký tên vào tác phẩm của mình (khác với trước kia các họa sĩ của Nhà thờ không bao giờ ký tên mình), họ không còn tự đặt mình dưới luật pháp và sự che chở của Chúa. Anh hùng, lý tưởng của con người, giờ đây thay thế thánh thần.

Văn hóa nhân bản

Chính Cicero (Xi-xê-rô, triết gia La Mã) là người đầu tiên lấy khái niệm văn hóa từ những gì thuộc trẻ con (từ Hy Lạp *païdéia* dịch ra tiếng La Tinh là *cultura* có hai nghĩa, trẻ con và sự trồng trọt). Với Cicero, văn hóa không chỉ là những gì một cá nhân còn trẻ có thể học được, mà còn là tập hợp những giá trị mà một người phải gìn giữ và thể hiện để xứng đáng với danh nghĩa là người. Nói một cách khác, văn hóa ấy phải lấy ở quá khứ những gì tốt đẹp và cao cả nhất mà quá khứ đã để lại.

Những thiên tài phổ quát

Con người thời Phục hưng đi chinh phục mọi lĩnh vực. Những giá trị hành động thay thế cho những giá trị chiêm ngưỡng từng được ca ngợi trong thời Trung cổ. Rabelais (Ra-bơ-lê, văn hào Pháp) chế giễu "mấy tu sĩ chẳng làm gì cả". Lao động bắt đầu trở thành một giá trị tích cực.

Thời Phục hưng vun đắp lý tưởng cho con người toàn cầu, - mà những nghệ sĩ như Alberti (An-béc-ti) hay Leonardo da Vinci (Lê-ô-na-đô đa Vin-si) đã thể hiện một cách hoành tráng. Những cuốn "sơ yếu" và sách bách khoa thời Trung cổ giờ đây được xem như là những mớ kiến thức lộn xộn. Một năng khiếu mới xuất hiện: đó là sự quan sát. Mọi sự xảy ra như thể con người lần đầu tiên nhìn thấy sự vật trong tự nhiên.

Những nhà bác học diễn đạt sự quan sát của mình bằng ngôn ngữ toán học chính xác. Galilei (Ga-li-lai), một nhà khoa học lớn người Ý

của thế kỷ 16 nói: "Hãy đo những gì đo được và biến những gì không đo được thành đo được". Con người bắt đầu tự giải phóng mình khỏi những trớ trêu của thiên nhiên. Thiên nhiên không còn là cái gì mà con người bằng lòng làm một bộ phận, mà trở thành một cái gì mà con người có thể cần đến và có thể dùng được. Triết gia người Anh Bacon nói "Biết là làm được" để nói về sự hữu ích của kiến thức.

Năm 1543, nhà thiên văn học Ba Lan Nicolas Copernic cho xuất bản cuốn *Bàn về chuyển động của những thiên thể* trong đó Copernic cho rằng không phải mặt trời quay xung quanh trái đất mà ngược lại. Quan sát chuyển động của các thiên thể đã cho phép ông khẳng định điều đó. Từ thời xưa người ta vẫn nghĩ rằng các thiên thể có dạng tròn và có những chuyển động quay tròn, vì chúng là "thiên thể". Từ thời Platon hình cầu và hình tròn được xem như những dạng hình học hoàn hảo nhất. Phải đợi đến đầu thế kỷ 16 Johannes Kepler (Giô-ha-netx Kê-plơ), nhà thiên văn người Đức, sau những sự quan sát tỉ mỉ, chứng minh rằng các hành tinh vẽ ra những quỹ đạo hình e-lip (bầu dục) mà mặt trời là một trong hai tiêu điểm. Kepler là người đầu tiên đặt Trái đất ngang hàng với những hành tinh khác và khẳng định rằng toàn thể vũ trụ tuân theo những định luật vật lý. Về sau Isaac Newton (I-za-ac Niu-tơn), nhà vật lý học người Anh (1662-1727), mô tả toàn bộ hệ mặt trời và chuyển động của các hành tinh. Không những mô tả chuyển động của các hành tinh xung quanh mặt trời, ông còn cắt nghĩa tại sao, bằng cách dùng động lực học của Galilei. Để phổ quát hóa cho mọi vật thể, Newton đã đưa ra *luật hấp dẫn vạn vật*, một định luật vật lý hết sức quan trọng, chi phối toàn bộ các vật thể trong vũ trụ. Qua định luật này, Newton gạt bỏ hết những tin tưởng trước kia cho rằng "Trời" có những luật khác luật của Trái đất. Sự hình dung mới về thế giới đã gây sốc kinh khủng, có thể so với hiệu quả của lý thuyết tiến hóa của Darwin sau này (loài người phát xuất từ loài khỉ). Trong cả hai trường hợp, con người mất đi cái vị thế ưu tiên bên trong sự sáng tạo. Cả hai trường hợp đều gặp sự chống đối kịch liệt của Giáo hội.

Những người bạn của thế giới

Người thời Trung cổ muốn trở thành bạn của Chúa, cuộc sống của họ là hướng về cái mục tiêu "cứu rỗi linh hồn". Người thời Phục hưng là bạn của thế giới và của nhân loại. Trong thế kỷ 16 xâu xé bởi chiến tranh

tôn giáo, nhiều nhà tư tưởng mong ước có một nền hòa bình thế giới và một sự thống nhất mọi tín ngưỡng.

Guillaume Postel (Ghi-ôm Pôt-xten), một nhà thông thái người Pháp, đã mơ ước thống nhất mọi tôn giáo trên trái đất, điều mà ông tin có thể thực hiện được nhờ tính thuần lý của những chân lý mới phát hiện: ông chống lại những tín đồ Tin Lành đã ly khai với Thiên Chúa giáo, ông cũng chống lại Thiên Chúa giáo độc đoán do Công đồng Trenta lập nên. Ông thấy chỉ có sự cứu rỗi ở trong lý trí là nguồn gốc mà các tôn giáo đã bỏ quên.

Có người như Jean Bodin (Giăng Bô-đanh) cho rằng từ mọi tôn giáo chúng ta có thể chiết ra một nội dung chung để làm thành tôn giáo cho tất cả mọi người, với chương trình thần học như sau: bãi bỏ những giáo điều, xác định sự hiện hữu của Chúa, trau dồi đức hạnh trước hết là sự khoan dung.

Francisco de Vitoria, người phát minh ra luật quốc tế

Francisco de Vitoria (Fran-xit-cô đê Vi-tô-ri-a, nhà thần học Tây Ban Nha), đại biểu chính của phái "Kinh viện II" (đổi mới tư tưởng Kinh viện cổ điển). Sự quan trọng của Francisco de Vitoria nằm ở chỗ ông đã nghĩ ra ý tưởng về một bộ luật quốc tế rất hiện đại. Sau khi Thiên Chúa giáo Trung cổ bị suy đổi với dự án bất thành về một đế quốc Thiên Chúa giáo thống nhất dưới sự lãnh đạo của Giáo hội, Âu châu đi vào một thời kỳ mới, với đặc điểm là hình thành một số nhà nước với chủ quyền thực sự. Sự chia rẽ đã chia cắt Thiên Chúa giáo làm hai (Công giáo và Tin Lành) và sự chinh phục thế giới đặt các nhà tư tưởng trước những thách thức hoàn toàn mới.

Ý tưởng về luật quốc tế của Francisco de Vitoria đi ngược lại với tham vọng đế quốc của Charles Quint (Sac-lờ Canh) từng hãnh diện là "mặt trời không bao giờ lặn trên vương quốc của mình", và cũng đi ngược lại với những âm mưu giáo trị của Giáo hoàng. Hơn nữa, sự chinh phục đẫm máu ở Tân Thế giới với những cuộc tàn sát dân bản xứ và nạn nô lệ đi kèm theo đã gây nơi một số nhà trí thức một ý thức mới về nhân loại; ranh giới của nhân loại từ đây không còn giới hạn trong Âu châu da trắng và Thiên Chúa giáo nữa.

Francisco de Vitoria xác nhận có một cộng đồng nhân loại trước và trên tất cả các nhà nước, nghĩa là *luật pháp là phổ quát*. Ý tưởng mới về

quyền con người bắt đầu xuất hiện với những tội ác đầu tiên của thực dân. Francisco de Vitoria nói rằng nếu một cuộc chiến tranh có lợi cho một thành quốc hay một nhà nước nhưng có hại cho thế giới hay cho Thiên Chúa giáo thì cuộc chiến tranh đó tự nó là bất chính. Kể từ thời Khắc kỷ, chưa hề ai nói về một xã hội phổ quát như vậy.

Machiavelli: cứu cánh biện minh cho phương tiện

Ở một đối cực với Guillaume de Postel hay Francisco de Vitoria là Niccolo Machiavelli (Ni-cô-lô Ma-ki-a-ven-li). Trong những thế kỷ sau, chỉ nhắc đến tên Machiavelli không thôi cũng đủ làm nhiều người run sợ.

Từ tên ông người đời đã rút ra những thành ngữ mang hơi hướng ma quái, quyến rũ đối với một số ít người nhưng làm xa lánh đa số: độc ác, bá đạo như Machiavelli, chủ nghĩa Machiavelli. Thậm chí vua Frederick nước Phổ, vốn không phải là một người hiền lành trong lĩnh vực chính trị, để che giấu sự vô liêm sỉ của mình, cũng cảm thấy cần viết một cuốn sách với nhan đề *Chống Machiavelli* để chứng tỏ những ý đồ tốt của mình (nhưng trong đó ông tỏ ra còn tệ hơn Machiavelli nữa).

Niccolò Machiavelli là nhà chính trị, triết gia, sử gia người Ý, làm quan lớn tại nước Cộng hòa Florence thời Phục hưng chuyên lo về ngoại giao và binh bị. Tiếng tăm hãi hùng của ông không phải do chức vụ hay lối sống của ông mà là do một cuốn tiểu luận ông viết có tựa đề *Ông hoàng*, với những luận đề đanh thép được trình bày trong đó.

Tính chất cách mạng trong tư tưởng của Machiavelli phát xuất từ một ý tưởng đơn giản: kể từ thời Cổ đại Hy Lạp (Platon, Aristoteles) triết học chính trị được cho là phải phục tùng đạo đức (từ thời Thiên Chúa giáo thì phục tùng tôn giáo), Machiavelli cho rằng chính trị là một lĩnh vực riêng, không tùy thuộc đạo đức cũng như tôn giáo. Do đó mà có cái xì-căn-đan của một tư tưởng có vẻ vừa vô đạo đức vừa vô thần.

Đối với Platon và Aristoteles, nền chính trị tốt nhất là nền chính trị biết tổ chức tối ưu sự an sinh tập thể. Ở thời Trung cổ một ông vua tốt là một ông vua theo Thiên Chúa giáo tuân thủ các giáo lý. Đối với Machiavelli, chính trị là nghệ thuật đoạt lấy quyền mà ta chưa có và giữ lấy quyền mà ta đã có. Do đó, giá trị chính trị là những giá trị thực tiễn của sự thực dụng và tính hiệu quả, chứ không phải là những giá trị đạo đức của điều đúng điều tốt, nói gì đến những giá trị tôn giáo.

Trong khi quan điểm của những triết gia chính trị thời Cổ đại thì thuộc loại đạo đức, quan điểm của Machiavelli là thuần chính trị, và chỉ chính trị. Đó là chủ nghĩa hiện thực trong chính trị. Sau này La Rochefoucauld (La Rô-sờ-phu-cô) có nói: "Sự thẳng thắn có thể là hình thức tinh tế nhất của sự giả dối", cũng là để nói: hành động chính trị là như vậy đó, nhắm vào sự hữu hiệu. Machiavelli còn đi xa hơn khi bảo rằng: vua chúa (tức người nắm quyền lực) buộc phải hành động ngược lại những quy luật của đạo đức, thậm chí ngược lại cả luật của tôn giáo. Ông còn khuyên: vua chúa không nên giữ lời hứa khi sự thực hiện lời hứa có hại cho quyền lực và khi các lý do để giữ lời hứa không còn nữa.

Cicero đã viết rằng người ta có thể bất công bằng hai cách, bằng bạo lực hoặc bằng mưu mô. Mưu mô là việc của con cáo, bạo lực là việc của sư tử. Machiavelli lấy lại hình ảnh đó, nhưng dùng ngược trở lại: vua chúa có khi phải là sư tử, có khi là cáo, có khi dùng sức mạnh, có khi dùng mưu mô. Bởi vì, nếu cách chiến đấu bằng vũ lực là đặc thù cho thú vật, cách chiến đấu bằng luật pháp đặc thù cho con người thường không đủ hữu hiệu.

Tình cờ và đức hạnh

Cái mà Machiavelli gọi là sự may rủi không phải là Số phận của thời Cổ đại (một thứ quyền lực ngu xuẩn), cũng không phải là Ân sủng của Thiên Chúa giáo (một thứ trí tuệ tối cao), mà là một hỗn hợp của tình cờ và tất yếu, gồm những sự kiện bất ngờ và năng lực của sự vật. Đức hạnh không nên hiểu theo nghĩa đạo đức, tức nghịch lại với thói hư tật xấu, mà nên hiểu là tính khí, là sự thôi thúc hành động. Một nhà cai trị lớn là nhà cai trị biết lợi dụng sự tình cờ mà tạo đức hạnh.

Thỉnh thoảng nên dùng vũ lực

Machiavelli biện minh cho vũ lực nhất thời, nhưng không cổ vũ vũ lực. Theo ông, vua chúa thà tỏ ra khoan hồng và thỉnh thoảng hung dữ, còn hơn là để kéo dài tình trạng thối nát, bởi vì sự rối loạn kéo dài sẽ làm hại cho toàn xã hội, còn những sự nghiêm khắc nhất thời chỉ ảnh hưởng đến một số cá nhân thôi.

Theo Machiavelli, sự độc ác tùy tiện hoặc thường trực rốt cuộc quay trở lại làm hại người thực hiện nó. Bởi vì mục tiêu đầu tiên của hành động chính trị là tính hiệu quả, dùng bạo lực nhanh và gọn gây ấn tượng

nhiều hơn là duy trì bạo lực lâu dài, sẽ làm phẫn nộ mọi người. Mặc dầu Machiavelli không phải là người dân chủ, nhưng có lẽ ông là người đầu tiên trong lịch sử tư tưởng chính trị đã chú ý tới *dư luận*, cái sức mạnh trung tâm trong các nền dân chủ hiện đại.

Thomas More, người phát minh ra sự không tưởng

Sau khi làm đến chức Thủ tướng Vương quốc Anh, Thomas More bị giam và bị xử tử theo lệnh của vua Henri VIII vì đã không tán thành vụ li dị của vua và tranh chấp với Giáo hoàng.

Thomas More (Tô-mátx Mo-rờ) là một trong những triết gia hiếm hoi đã có một kinh nghiệm trực tiếp với quyền lực. Cũng như Boethius ông đã trả giá kinh nghiệm bằng mạng sống của mình. Tư tưởng chính trị thời Phục hưng đã cho ra hai kiệt tác: cuốn *Ông hoàng* của Machiavelli và cuốn *Không tưởng* của Thomas More. Hai tác phẩm đó là hai thái cực: trong khi Machiavelli mô tả thực tế của quyền lực bằng cách hạ điều khả dĩ xuống hàng cái thực tế, Thomas More lại tưởng tượng ra một xã hội lý tưởng bằng cách nâng thực tại lên hàng của cái bất khả dĩ.

Khi viết cuốn *Không tưởng* với tiểu đề là *Nói về một nước Cộng hòa hoàn hảo*, Thomas More không những nghĩ ra một hư cấu, mà còn đưa vào lịch sử tư tưởng một khái niệm mới.

Trong phần đầu tác giả phê bình những tệ hại của xã hội Anh quốc thời đó: sự chuyên chế, sự hèn hạ của đám cận thần, sự mua bán chức tước, sự khao khát xa hoa của những người có đặc quyền và sự bất công. Sở hữu cá nhân được tố cáo như là nguồn gốc của mọi rối loạn. Trong phần hai, ngược lại, Thomas More mô tả một xã hội lý tưởng trên một hoang đảo có tên là *Không tưởng*. Như vậy, thay vì được trình bày một cách trừu tượng như trong một đề án, những ý tưởng ở đây được trình bày như đã được thực hiện rồi.

Trong khi phát minh ra một khái niệm, Thomas More khai trương một thể loại mới: sự không tưởng xuất hiện trong lịch sử như là thừa kế của những thuyết "hậu thế tôn giáo" (những quan niệm về bên kia và về cứu cánh của con người) với sự khác biệt quyết định là không còn có tính siêu việt và tính thiêng liêng, nghĩa là không còn có tôn giáo trên thế giới này, cái thế giới được xem như hoàn hảo và hoạt động tốt. Chính vì thế ý tưởng không tưởng là tiêu biểu cho chủ nghĩa

nhân bản của thời Phục hưng: con người không còn chờ sự cứu rỗi ở bên kia sau khi chết như trong thời Trung cổ, mà ở ngay tại đây, trong cuộc đời này.

Cuốn *Không tưởng* đã thai nghén ra những sự không tưởng trong văn học và tư tưởng. Cuốn sách trình bày những hy vọng (tin tưởng vào một thế giới tốt đẹp hơn, một thế giới của chúng ta, chứ không phải của Chúa) và những nguy cơ (trong không tưởng, sự an ninh tiêu diệt tự do, cá nhân chỉ hiện hữu như là một thành viên vô danh của cộng đồng).

Jean Bodin: chế độ cộng hòa và chủ quyền

Trước khi được định nghĩa như là một chế độ chính trị đối nghịch với chế độ quân chủ, chính thể cộng hòa theo từ nguyên La Tinh là Nhà nước tự mình tổ chức việc công về mặt chính trị. Để chứng tỏ chế độ cộng hòa không phải là một nơi chốn, một quần dân, mà là một cơ cấu, Jean Bodin (Giăng Bô-đanh) dùng hình ảnh chiếc tàu Theseus (Tê-xê-utx).

Trong thời Cổ đại, người ta cất giữ chiếc tàu của người anh hùng Theseus trên thượng thành Athênai. Bao năm tháng trôi qua, chiếc tàu đã được trùng tu nhiều lần đến nỗi chẳng còn chút gì của chiếc tàu ban đầu nữa. Tuy vậy, người Athênai vẫn tiếp tục nói đến "chiếc tàu Theseus". Như vậy chiếc tàu Theseus không còn là chiếc tàu ban đầu nữa, vì các tấm ván gỗ đã được thay nhiều lần, chiếc tàu chỉ còn trong hình thù, kiểu dáng, và trong tên gọi mà thôi.

Bodin dùng câu chuyện chiếc tàu Theseus để nói: nước cộng hòa cũng thế, không phải là tập hợp của những cá nhân, mà là cách tổ chức đời sống tập thể. Chính những luật lệ làm ra chính thể cộng hòa, cũng như cách sắp xếp những tấm ván gỗ lại với nhau làm nên chiếc tàu Theseus.

La Boëtie: chính sự vâng lời làm ra quyền lực

Cuốn *Luận về sự Nô lệ tự nguyện* của La Boëtie (La Bô-ê-xi) là một tác phẩm lớn của thời Phục hưng: những người khúm núm trước quyền lực của vua chúa mà không thấy rằng chính sự phục tùng của họ làm nên sức mạnh của vua chúa. La Boëtie viết: "Hãy cương quyết không phục tùng nữa thì các người sẽ được tự do!" Quyền lực luôn luôn là một sức mạnh chảy từ trên xuống, nhưng nếu không có sự phục tùng để đáp ứng, thì quyền lực là cái gì? Cái ý tưởng về một sự "nô lệ tự nguyện" trông có vẻ nghịch lý, nhưng phân tâm học sẽ nhìn thấu cái bí ẩn trong đó.

Từ cuộc cách mạng Tin Lành đến tinh thần của chủ nghĩa tư bản

Cùng với sự Phục hưng trong văn hóa nghệ thuật, trong tôn giáo cũng có một phong trào đổi mới gọi là Cải cách. Sự phân ly Thiên Chúa giáo ở thế kỷ 16 với Luther (Lu-thơ) và Calvin (Can-vanh) có những hậu quả quan trọng hơn sự tách rời Giáo hội Đông Phương (Byzantium) ra khỏi Giáo hội La Mã ở thế kỷ 11. Lần này lý do tranh cãi không chỉ là chuyện của vài điểm trong giáo lý và về phương thức nghi lễ, mà là cả một triết lý mới về con người và lịch sử.

Khi phản đối trực diện với uy quyền và những định chế của hàng giáo phẩm Thiên Chúa giáo, đạo Tin Lành muốn bãi bỏ những cái màn ngăn cách giữa con người và Chúa, và trở về với đạo Thiên Chúa lúc sơ khởi. Thật ra, phong trào Cải cách không gì khác hơn là sự trở về cội nguồn của tôn giáo, cũng như phong trào Phục hưng là sự trở về cội nguồn của nghệ thuật Cổ đại. Phải đợi đến thời kỳ Khai sáng con người mới ý thức được rằng những sự đoạn tuyệt mà họ thực hiện bên trong các biến cố không phải chỉ là lấy lại quá khứ, mà là phát minh ra những sự kiện mới.

Sự Phục hưng thiết lập một quan hệ mới với Chúa. Trong khi triết học và khoa học đi xa dần thần học thì xuất hiện một hình thức mộ đạo mới. Với sự Phục hưng hình ảnh con người cũng thay đổi, và điều đó có những hậu quả lên lòng tin của mỗi cá nhân. Quan hệ với Giáo hội như một tổ chức nhường chỗ cho quan hệ cá nhân của mỗi người đối với Chúa. Kinh thánh được dịch từ tiếng Do Thái hay tiếng Hy Lạp ra ngôn ngữ của dân gian để ai cũng đọc được. Đó là một bước thiết yếu của sự Cải cách.

Theo Luther, con người không cần thông qua Giáo hội hay các giáo sĩ của Giáo hội mới có được sự tha thứ của Chúa. Luther chỉ trích một số lớn tục lệ và giáo điều mà từ thời Trung cổ Giáo hội đã nhuốm đầy, ông muốn trở về với đạo Thiên Chúa của Tân ước. Ông nói "Chỉ Kinh Sách mà thôi". Ông dịch Thánh kinh ra tiếng Đức và đặt nền tảng cho ngôn ngữ viết của Đức ngữ. Theo Luther, giáo sĩ không có một quan hệ ưu tiên nào với Chúa. Trong những cộng đồng Tin Lành, chỉ vì lý do thực tiễn mà người ta phong những mục sư để làm lễ, giảng kinh và trông nom những công việc hàng ngày của Nhà thờ. Luther tin rằng con người không chuộc được tội lỗi bằng cách tuân thủ các nghi thức tôn giáo.

Ngoài Luther còn có những nhà cải cách khác trong hàng giáo phẩm Thiên Chúa giáo, nhưng họ chọn ở lại trong Giáo hội La Mã chứ không ly khai. Một trong số đó là Erasmus (Ê-rat-xmútx) ở Rotterdam (Hà Lan). Erasmus là người nổi tiếng nhất trong những nhà nhân bản. Ông quan niệm sự bác ái Thiên Chúa giáo rất rộng rãi đến độ ông không mang tên của cha mình. Erasmus ghét giáo điều và sự quá khích. Những xác tín của Luther cũng làm ông buồn nản như những sự lạm dụng của Giáo hội Thiên Chúa giáo.

Trích dẫn:

"Theo định nghĩa của những người Khắc kỷ, khôn ngoan là lấy lý trí làm chỉ đạo; điên rồ là nghe theo những đam mê; nhưng để cho cuộc sống của con người đỡ tẻ nhạt và buồn thảm, Jupiter đã cho con người nhiều đam mê hơn là lý trí".

- ERASMUS

Một điều mà phong trào Cải cách phát minh ra mà không biết, đó là chủ nghĩa cá nhân trong lĩnh vực tôn giáo, tức là sự *khoan dung*. Oái ăm thay, những người bảo vệ cái ý tưởng tiền định (Chúa đã quyết định ai sẽ xuống địa ngục, ai sẽ lên thiên đàng) cũng là những người đã đặt nền tảng cho tư tưởng hiện đại, về dân chủ, về tự do cá nhân.

Chủ nghĩa tư bản từ đâu đến?

Trong khi Marx cho rằng chủ nghĩa tư bản phát sinh trong thời Phục hưng có những nguyên nhân xã hội và kinh tế, nhà xã hội học Max Weber (Măc Vê-bơ) sau này sẽ tìm ra những nguyên nhân triết học và tôn giáo. Đối với Weber, chủ nghĩa tư bản xuất hiện kể từ khi lao động không còn được xem như hình phạt cần thiết của tội tổ tông (đó là luận đề truyền thống của Giáo hội) mà như một phương tiện hữu hiệu để chuộc tội, tương tự như cầu nguyện vậy. Chủ nghĩa tư bản phát sinh khi sự trao đổi tiền tệ và sự cho vay có lãi không được xem như những hành động thấp hèn hoặc tội lỗi, mà như những nhu cầu bình thường của cuộc sống hàng ngày.

Trong thời Trung cổ, Dante (Đan-tê, nhà thơ và nhà chính trị người Ý) đã dành một cung đặc biệt của địa ngục (trong cuốn *Hài kịch của Thánh Thần*) cho những người cho vay nặng lãi, bởi vì những người này dùng thời gian làm chuyện mua bán, mà thời gian thì chỉ thuộc về một

mình Chúa. Thật vậy, đầu cơ là hành động lấy từ thời gian và thực hiện trên thời gian. Với phong trào Cải cách, con người chiếm lấy tương lai của mình và để lại cho Chúa những mục đích cuối cùng.

Hơn nữa, chủ nghĩa tư bản biểu hiện sự chiến thắng của chủ nghĩa cá nhân trên bình diện kinh tế: tự do kinh doanh là kinh doanh cá thể, chứ không phải kinh doanh tập thể. Các nghệ sĩ trở thành những nhà doanh nghiệp. Và đối với những ai mà công việc chính là sự làm ăn, thì tự do suy tưởng và tin tưởng là một điều hiển nhiên, chứ không chỉ là một đòi hỏi.

Montaigne: Tôi biết gì? Tôi là ai?

Từ thời Cổ đại dân Âu châu quen sống trong những Nhà Nước-Thành quốc, đến khi Alexandros Đại đế mở rộng bờ cõi bằng những cuộc chinh phục, đột nhiên sự mở rộng khung cảnh sống đã gây không ít ngỡ ngàng (chủ nghĩa hoài nghi). Đến khi những khám phá lớn lại mở rộng thêm ra cái thế giới Trung cổ, một sự hoài nghi mới lại nảy sinh. Sự hoài nghi này đến từ sự va chạm của những cái nhìn khác nhau. Đối với một người như Montaigne (Mông-ten-nhơ) sống vào thời đại chiến tranh tôn giáo, nhân loại hoang dã có lẽ không như người đời tưởng. Sự hoài nghi cũng đến từ sự tăng nhanh của kiến thức. "Tôi biết gì ?" không những chỉ có nghĩa "Tôi chẳng biết gì cả", mà còn có nghĩa "Trong một khối kiến thức như thế, tôi có thể biết được gì?" Montaigne nói: "Những quy luật của ý thức mà chúng ta nói phát sinh từ tự nhiên thật ra phát sinh từ tập tục, từ thói quen". Montaigne nghĩ rằng mọi thứ đều qua nhanh và bấp bênh: thế giới, con người, ý tưởng, những biến cố. Montaigne nói: "Mỗi người mang trong mình cái hình hài toàn diện của thân phận con người". Cho nên ông tự cho phép lấy cái tôi làm chất liệu đầu tiên và cuối cùng cho những *Tiểu luận* của mình.

Những bất cẩn của một người hoài nghi

Với Montaigne, ngay cả những phạm trù đã được xác định rõ ràng nhất cũng trở nên lung lay: có bao nhiêu khác biệt giữa mình với mình thì cũng có bấy nhiêu khác biệt giữa mình với kẻ khác, giữa một người với một người khác cũng như giữa một con người và một con vật. Ông còn đi xa đến chỗ nhận thấy có những nghi thức tôn giáo nơi loài voi,... Ông toan lấp cái hố sâu giữa người và thú vật bằng cách tin rằng khi con

voi đưa cái vòi lên trước mặt trời rạng đông là nó làm một nghi thức tôn giáo.

Trích dẫn:
"Thế gian chỉ là một cái xích đu vĩnh cửu".

- MONTAIGNE

Những người mơ mộng

Thời Phục hưng không chỉ là thời của những nghệ sĩ lớn và những nhà khám phá lớn, đó còn là thời của những người mơ mộng lớn. Thời Phục hưng chấm dứt thời Trung cổ nhưng cũng kéo dài thời này. Ý tưởng về một sự tương ứng giữa thế giới vĩ mô và thế giới vi mô mà ta thấy trong thời Trung cổ được chia sẻ bởi phần đông các tác gia thời Phục hưng.

Agrippa von Nettesheim (A-grip-pa của thành phố Nét-tetx-hem), một nhà huyền bí người Đức, nhìn thấy nơi con người cái hình ảnh hoàn chỉnh của vũ trụ, và vũ trụ duy trì với mọi sự vật những liên hệ tạo thành một mạng lưới. Khi Leonardo da Vinci so sánh đất với thịt, đá với xương và sông với máu, ta phải hiểu những hình ảnh đó như là thật: còn hơn là hình ảnh, bởi vì thiên nhiên được xem như một cơ thể.

Tiêu biểu cho văn hóa và tinh thần Phục hưng là Paracelsus (Pa-ra-xen-xut), một y sĩ và nhà giả kim người Đức. Paracelsus muốn bãi bỏ hết quá khứ y học bằng cách đem đốt những tác phẩm của Galien và Avicenne trước công chúng. Ông đã có những khám phá hữu ích trong khoa mổ xẻ và trong hóa học (ông là người đầu tiên dùng phép trị liệu bằng hóa chất trong y khoa), nhưng ông cũng tự cho là đã chế được thuốc trường sinh. Đối với Paracelsus, con người là tinh hoa của thế giới, cơ thể con người làm bằng lưu huỳnh, muối và thủy ngân (ba nguyên tố thiết yếu của thuật giả kim). Nhà thông thái mơ mộng này đã phát triển một lý thuyết về tín hiệu: giữa các bộ phận của cơ thể và các nguyên tố của thế giới (đất đá, cây cỏ, động vật) có những tương tác bí mật có thể nghiên cứu để chữa lành các bệnh.

Giordano Bruno

Một đáp án khác cho sự hoài nghi là *chủ nghĩa chiết trung* (lấy cái hay của mọi chủ thuyết, mọi môn phái để làm thành một hệ thống mới). Giordano Bruno (Giooc-đa-nô Bru-nô) là một người chiết trung.

Ông chấp nhận tất cả các triết gia – trừ một người, đó là Aristoteles. Ông tự xưng đã vượt qua biên cương của thế giới, lật đổ thành quách của trời và đi lên các vì sao.

Giordano Bruno có cái đặc biệt là bị khai trừ bởi cả ba tôn giáo lớn của thời đó: giáo phái Calvin ở Genève, giáo phái Luther ở Wissembourg và Thiên Chúa giáo ở La Mã. Bị kết tội dị giáo, ông chết trên dàn hỏa thiêu. Trước khi lên dàn hỏa thiêu ông nói: "Những người thông minh nhất bao giờ cũng bị lừa nhiều nhất".

Giordano Bruno có một quan niệm hữu cơ về vũ trụ: vũ trụ hợp thành một tổng thể hài hòa nhờ sự sống xuyên qua nó. Tư tưởng của Giordano Bruno là thuộc loại *liên-sinh lực*, tức là quan niệm cuộc sống là động cơ làm hoạt động toàn thể thiên nhiên: tinh tú là những thực thể sinh động (chuyển động là dấu hiệu đầu tiên của sự sống), đá cũng có cảm giác theo cách của nó. Sự chết chỉ ảnh hưởng đến những thực thể cá biệt, nó không chạm đến Con Vật Khổng Lồ kia là vũ trụ. Trong cái tổng thể kia, mọi thứ đều là nội tại: không có sự siêu việt - chính điều này làm giáo quyền đương thời lo lắng.

Trong mỗi bộ phận có cái tổng thể. Để cho dễ hiểu, Giordano Bruno dùng lại sự so sánh của Plotinus: hãy tưởng tượng có một giọng nói trong một hội trường. Giọng nói vừa ở trong toàn thể hội trường vừa ở trong mỗi bộ phận của hội trường, thành thử mỗi người trong cử tọa ngồi đâu cũng nghe rõ giọng nói đó. Bruno cho rằng Chúa là tổng thể của thực tại và vũ trụ là vô tận.

Cái làm Bruno phấn khởi cũng là nguyên nhân dẫn ông đến cái chết. Phái chính thống Thiên Chúa giáo xem sự vô tận là đặc quyền của riêng Chúa. Vì thế không có chuyện khẳng định sự vô tận của thế giới, vì như thế là chối bỏ sự vô tận của Chúa, tức là chối bỏ Chúa. Chính vì thế những triết gia thời Trung cổ đã chấp nhận mô hình quả cầu hữu hạn mà Platon và Aristoteles đã đề nghị cho vũ trụ. Bruno quan niệm một vũ trụ vô tận gồm nhiều thế giới cùng quay, với những hành tinh quay xung quanh những mặt trời riêng. Sự vô tận ấy không những là vật lý, nó còn có một chiều kích nội tại nữa. Vươn lên đến sự vô tận của linh hồn con người là đáp ứng hoàn toàn sự vô tận của thế giới.

Trích dẫn:

"*Chẳng có gì còn làm cho ta phải sợ hãi nữa*".

- GIORDANO BRUNO

Thiên nhiên trở thành một cái gì tích cực và Chúa hiện hữu bên trong sự sáng tạo. Bởi vì Chúa là vô tận nên có mặt ở khắp nơi. Đó là quan niệm của thuyết *phiếm thần*. Người ta xem thiên nhiên có tính thần linh, nghĩa là thiên nhiên là "sự dàn trải của Chúa". Lẽ dĩ nhiên Giáo hội nhìn những ý tưởng ấy với con mắt không mấy thiện cảm.

Trong thời Phục hưng cũng có một phong trào "chống-Phục hưng". Đó là uy quyền của Giáo hội và Nhà nước. Người ta đem xét xử những người dị giáo, hỏa thiêu những người phù thủy, bởi vì ma thuật và mê tín cũng nảy nở không kém. Thời này đã có những cuộc chiến tranh tôn giáo, chúng ta cũng đừng quên rằng cuộc chinh phục châu Mỹ là đầy bạo lực. Chủ nghĩa nhân bản bao giờ cũng có một hậu cảnh ảm đạm. Không có thời kỳ nào trong lịch sử là hoàn toàn tốt hay hoàn toàn xấu.

Phần Ba

Triết học thời Cổ điển
(thế kỷ 17 - thế kỷ 18)

Sau khi triết học Tây phương trải qua thời Cổ đại phong phú với những triết gia Hy Lạp, rồi qua một thời Trung cổ dài thống trị bởi tư tưởng Thiên Chúa giáo, giờ đây triết học đi vào một thời kỳ mới gọi là Thời Cổ điển.

Thời Cổ điển là cửa ngõ bước vào thời hiện đại. Từ đây triết học dựa trên một nền tảng mới: chủ thể người được trang bị bởi một lý trí và một cảm tính. Hai trào lưu lớn nổi trội trong thời kỳ này: chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm. Tôn giáo bị đẩy lùi. Trong trật tự chính trị, cá nhân trỗi dậy, cùng với ý thức về Nhà nước. Thế kỷ 17 là thời của những hệ thống lớn, trước khi thế kỷ Khai sáng đến đặt lại vấn đề.

Thời kỳ Baroc

Khi nói về thế kỷ 17 ở Âu châu người ta thường nói đến thời kỳ Baroc, nhất là về mặt văn học nghệ thuật. Từ ngữ này đến từ tiếng Bồ Đào Nha có nghĩa là "hạt ngọc không đều đặn". Thật thế, nghệ thuật Baroc được thể hiện bằng những hình thể rất tương phản, ngược lại với nghệ thuật thời Phục hưng thì xiển dương sự giản dị và hài hòa. Chúng ta tìm thấy lại ở đây sự tôn vinh cuộc sống như dưới thời

Phục hưng, nhưng đồng thời cũng có khi lại rơi vào một thái cực khác: chối bỏ cuộc sống, từ bỏ thế gian. Trong nghệ thuật cũng như trong cuộc sống thật, sự sống nở rộ với màu sắc rực rỡ như chưa từng thấy, đồng thời không ít tu viện thúc đẩy người ta rút khỏi thế gian. Một trong những phương châm thời Baroc là thành ngữ La-tinh "*carpe diem*" có nghĩa là "hãy hái ban ngày". Một thành ngữ La-tinh khác hay được nhắc đến là "*memento mori*", nghĩa là "bạn hãy nhớ ngày kia bạn sẽ chết". Trên nhiều phương diện, tính cách baroc được thể hiện bởi sự phù phiếm hay ngông cuồng. Đồng thời nhiều người cũng bị ám ảnh bởi sự phù du và ngắn ngủi của cuộc sống. Nghĩa là tất cả sự đẹp đẽ mỹ miều xung quanh chúng ta đây một ngày kia sẽ biến mất đi. Tiêu biểu trong văn chương là Shakespeare. (Ở Á châu tư tưởng này đã có từ thời Trang Tử, 350 trước Tây lịch).

Về mặt chính trị cũng thế, thời kỳ Baroc là thời kỳ có nhiều cuộc xung đột lớn. Âu châu tan nát bởi chiến tranh, cuộc chiến khốc liệt nhất là cuộc Chiến tranh Ba mươi năm (1618-1648) làm tiêu hủy trọn nhiều vùng. Đó cũng là cuộc chiến giữa những người Tin Lành và người Công giáo. Hậu quả là nước Pháp đạt địa vị thống trị ở Âu châu.

Về mặt triết học, thời kỳ Baroc được đánh dấu bởi những xung đột lớn giữa những lối suy tưởng khác nhau. Một số triết gia xem thực thể có bản chất tâm linh hay thần linh. Quan điểm đó được gọi là chủ nghĩa *duy tâm*, để chống lại với chủ nghĩa *duy vật* xem mọi hiện tượng của cuộc sống là do những nguyên nhân vật chất mà ra. Vào thế kỷ 17, chủ nghĩa duy vật đã có nhiều đại biểu hăng say; người có nhiều ảnh hưởng hơn cả là nhà triết học người Anh Thomas Hobbes. Theo ông, tất cả mọi hiện tượng, người cũng như vật, đều do những hạt vật chất cấu thành. Đến cả lương tâm và linh hồn con người cũng do những chuyển động của các vi hạt trong não mà ra (ở thời Cổ đại Demokritos cũng đã nói vật chất là do các nguyên tử cấu thành). Suốt trong lịch sử triết học chúng ta đều tìm thấy chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật, nhưng ít khi thấy cả hai chủ nghĩa cùng hiện hữu đồng thời như trong thời kỳ Baroc. Chủ nghĩa duy vật được duy trì bởi nền khoa học mới. Newton giải thích rằng những định luật vật lý như trọng lực và chuyển động của các vật thể đều áp dụng cho mọi nơi trong hoàn vũ: toàn thể thế giới được điều hành bởi một thứ cơ học tuân theo những định luật bất di bất dịch (*hình ảnh cơ học của thế giới*). Ta nhận thấy rằng Hobbes

và Newton chẳng ai màng đến sự mâu thuẫn giữa hình ảnh cơ học của thế giới và lòng tin nơi Chúa. Tất cả những nhà duy vật của thế kỷ 17 và 18 đều như vậy cả. La Mettrie, y sĩ và triết gia người Pháp nói rằng cũng như đôi chân có các bắp thịt để đi, bộ óc cũng có các "bắp thịt" để suy tưởng. Laplace, nhà toán học người Pháp còn đi xa hơn nữa: "Nếu trí thông minh biết tình trạng của tất cả các hạt vật chất ở một lúc nào đó, thì chẳng còn điều gì là không chắc chắn nữa, và quá khứ cũng như tương lai sẽ hiện ra trước mắt". Cái ý của câu nói là mọi thứ đều đã được định sẵn. Quan niệm thế giới như thế gọi là chủ thuyết *tiền định*. Ý chí tự do của con người chỉ là một cái mồi nhử, bởi vì tất cả chỉ là kết quả của những tiến trình cơ khí, thậm chí cả tư tưởng của chúng ta, giấc mơ của chúng ta.

Một nhà triết học lớn của thế kỷ 17, Leibniz, đã chỉ ra rằng chính đó là sự khác biệt giữa *vật chất* và *tinh thần*: vật chất có thể phân chia vô tận, trong khi ta không thể nào cắt linh hồn ra làm hai. Hai triết gia lớn khác của thế kỷ 17 là Descartes và Spinoza cũng cố gắng xác định những tương quan giữa linh hồn và thể xác.

11

Sự khởi đầu của triết học đương đại: Bacon, Hobbes, Descartes

Francis Bacon (1561-1626)

Hiểu biết thiên nhiên không còn là lý luận suy diễn về thiên nhiên như người ta đã làm từ thời Cổ đại Hy Lạp, mà phải quan sát và đo lường. Người Pháp thường gán lối tư duy mới ấy cho Descartes và Galilei, và nói về cuộc "Cách mạng Galilei-Descartes". Thật ra công lao của Francis Bacon (Fran-xit Bây-cơn) trong sự thay đổi cách tư duy ấy không phải là nhỏ. Mặc dầu Descartes đẩy vật lý học tiến triển trong nhiều lĩnh vực (đặc biệt trong quang học), ông cũng dùng nhiều suy tư siêu hình học để hiểu biết sự vật. Galilei thì nói: thiên nhiên là một cuốn sách viết bằng ngôn ngữ của toán học. Và chính Bacon, chứ không phải Descartes, là người đã làm ra lý thuyết đầu tiên về khoa học thực nghiệm.

Trích dẫn:

"*Sách vở phải theo khoa học chứ không phải ngược lại*".

- FRANCIS BACON

Francis Bacon làm chính trị đến chức Thủ tướng (như một triết gia người Anh khác là Thomas More), về sau bị kết tội mua quan bán chức và bị khai trừ khỏi đời sống công vụ.

Trích dẫn:

"Đức hạnh có thể ví như một số cây thơm quý hiếm, chỉ tỏa hương thơm khi người ta nghiền nát hay đốt chúng lên; hậu thế sẽ thấy ra những thói hư tật xấu và nghịch cảnh của chúng ta là những đức hạnh".

- FRANCIS BACON

"Ta chỉ điều khiển được thiên nhiên khi tuân theo thiên nhiên"

Câu nói đó của Bacon có nghĩa là, muốn tác động lên thiên nhiên thì trước hết phải hiểu biết thiên nhiên. Kết hợp khoa học và kỹ thuật là cái đã làm nên sức mạnh của Âu châu từ thời Phục hưng. Thời kỳ Hy Lạp rồi thời Trung cổ đã quá tách rời lý thuyết với thực hành cho nên không tác động hiệu quả lên môi trường được.

Khoa học ứng dụng vào máy móc, máy móc lại giúp đưa đến những khám phá mới. Như thế, những khám phá (khoa học) và những phát minh (kỹ thuật) duy trì với nhau những tương quan biện chứng, mỗi khám phá cho phép những phát minh mới, những phát minh này lại đưa đến những khám phá khác. Ví dụ, các công trình toán học của người Hy Lạp về các mặt cắt hình nón (hình tròn, parabol, hyperbol, e-lip) đã tạo điều kiện cho việc chế tạo các thấu kính để làm kính thiên văn đầu tiên của Galilei, và kính hiển vi đầu tiên của Leeuwenhoek (Loi-ven-hơc). Nhờ có kính thiên văn mà Galilei khám phá ra các vũng sâu trên mặt trăng và các hành tinh của sao Kim, và nhờ có kính hiển vi các nhà sinh học mới khám phá ra tế bào.

Con ong là hơn con nhện và con kiến. Bacon nói, tinh thần có ba cách để làm việc. Tinh thần có thể, như con nhện, lấy mọi thứ từ vốn liếng của mình: những người giáo điều hoạt động theo kiểu đó. Tinh thần cũng có thể, như con kiến, bằng lòng thu vén những gì tìm thấy đây đó: đó là cách hành xử của những người duy nghiệm. Sau hết, tinh thần có thể làm như con ong, tinh chế mật của mình từ những gì tìm thấy, và theo Bacon, đó là phương pháp cao hơn cả, tổng hợp khéo léo cả hai phương pháp đầu.

Sự phân chia các ngành khoa học

Bacon chia các khoa học ra làm ba nhóm theo khả năng của trí tuệ liên quan:

- Triết học, là khoa học của lý trí
- Lịch sử, là khoa học của ký ức
- Thơ, là khoa học của sự tưởng tượng.

Diderot và d'Alembert sẽ lấy lại sự tam phân ấy để xếp các chương mục cho cuốn Tự điển Bách khoa. Triết học bao gồm cả toán học và các khoa học tự nhiên. Cho đến đầu thế kỷ 19 từ "triết học tự nhiên" chỉ môn vật lý học.

Trích dẫn:

"Khoa học chẳng gì khác là hình ảnh của chân lý. Bởi vì chân lý về sự hiện hữu và chân lý về tri thức là một, có khác nhau chăng là như tia sáng trực tiếp với tia sáng phản chiếu".

- FRANCIS BACON

Thần tượng và sự kiện

Lý thuyết về tri thức phải gồm một phần phê phán: sẽ không có học thuyết về chân lý nếu không có học thuyết về sai lầm. Bacon gọi *thần tượng* (hay *bóng ma*) là những sai lầm mà trí tuệ phải tuyệt đối tránh nếu trí tuệ muốn đạt đến tri thức đích thật. Ông phân biệt bốn loại thần tượng, tùy theo nguồn gốc:

- *Thần tượng bộ tộc*, là những thành kiến thông thường nhất của nhân loại, những thành kiến mà mọi người đều chia sẻ, như xu hướng quy thực tại về những gì giác quan chỉ ra cho, như ý nghĩ rằng thế giới này là đơn giản và đồng điệu, như sự kiện chỉ xét đến những trường hợp thuận lợi, v.v...
- *Thần tượng hang động* (ám chỉ hình ảnh hang động mà Platon dùng để minh họa thế giới của hiển dạng và ảo tưởng) sinh ra từ tình trạng và bản chất đặc biệt của cá nhân, loại này tùy thuộc sự giáo dục, thói quen và cơ địa riêng của mỗi người;
- *Thần tượng công cộng*, là những sai lầm do giới hạn của ngôn ngữ (những từ vựng hiếm, những từ để chỉ những thực thể giả mà làm cho ta tin là thật, những sự phân chia nông cạn hay võ đoán, v.v.)
- *Thần tượng của phường hát*, phát sinh từ uy tín hay từ sự hệ thống hóa quá đáng của các triết gia, cũng như chúng ta đã

nhận thấy với những mơ ước của những nhà giả kim, hay với những lối giải thích Kinh thánh một cách hoang tưởng.

Trích dẫn:
"Không có gì rộng lớn như những điều trống rỗng".

- FRANCIS BACON

Chúng ta thường chạy theo thần tượng hoặc sự kiện. Chạy theo có thể là để nắm bắt hoặc để xua đuổi. Săn đuổi bóng ma là xua đuổi chúng đi; săn đuổi sự kiện là nắm lấy chúng.

Một thứ luận lý học khác

Tác phẩm lớn của Bacon mang tựa đề La-tinh *Novum organum Scientarium* (Công cụ mới). Chữ *organum* là quy về thứ luận lý học của Platon mà sáu phần được hợp lại dưới tên *organum*, có nghĩa là "công cụ", luận lý học được xem như là công cụ của tư tưởng. Aristoteles dùng phép suy diễn làm lối lý luận mẫu. Tam đoạn luận là một sự suy diễn gồm ba phần. Bacon cho rằng sự suy diễn chẳng kể đến sự tiến bộ của khoa học. Thật vậy, sự suy diễn lấy một ý tưởng từ một ý tưởng trước đã chứa nó. Như vậy sự suy diễn chẳng phát minh gì thật sự cả. Trái lại, sự quy nạp là loại lý luận mà Bacon đề cao, vì nó thật sự nới rộng tri thức, bởi vì từ một số sự kiện quan sát, phép quy nạp đưa đến một mệnh đề tổng quát. Ví dụ, từ sự kiện một quả táo rơi, một hòn đá rơi, mưa rơi, mà ta kết luận mọi vật đều rơi.

Trong khi sự suy diễn đi từ cái chung đến cái riêng, sự quy nạp là một sự tổng quát hóa. Có điều, thay vì là một sự tổng quát hóa liều lĩnh, sự quy nạp là một sự tổng quát hóa duy lý. Aristoteles cũng nói đến sự quy nạp, nhưng Aristoteles chỉ để ý đến sự quy nạp tập hợp những thông tin (tổng kết). Còn sự quy nạp của Bacon để mở khả dĩ của những sự kiện chưa biết (có tính khuếch đại). Chẳng hạn, luật hấp dẫn vạn vật của Newton mới đầu chỉ có một giá trị giới hạn vào hệ mặt trời; sau đó, bằng quy nạp người ta giả thiết rằng luật hấp dẫn liên quan đến tất cả những vật thể trong vũ trụ.

Trích dẫn:
"Trí óc của chúng ta không cần có cánh, mà cần có cặp để bằng chì".

- FRANCIS BACON

Thomas Hobbes (1558-1679): chính trị học cũng là cơ học

Thomas Hobbes (To-matx Hop-bờ), triết gia người Anh, là cha đẻ của *triết học chính trị* và *chính trị học*.

Tư tưởng của Hobbes, cũng như tư tưởng của Machiavelli trước ông và Spinoza sau ông, đã bị người đời đơn giản hóa và bôi bác đến độ làm méo mó đi nhiều.

Ông bị lên án là duy vật (một trọng tội đối với tinh thần thời bấy giờ) lấy cớ là ông thâu tóm toàn thể thực tại vào những vật thể. Theo ông, đến cả Chúa cũng có một cơ thể. Nhà nước Cộng hòa tạo thành một cơ thể chính trị. Người ta cũng lên án ông là vô thần (một trọng tội khác). Làm sao phán đoán điều đó? Để trả lời câu hỏi ông có tin Chúa hay không, Einstein, chẳng hạn, sẽ trả lời: "Hãy định nghĩa cho tôi Chúa là gì đã, rồi tôi sẽ nói tôi tin hay không".

Đừng lẫn lộn tên gọi với sự vật

Đối với Hobbes, những từ ngữ tổng quát là những cách hữu ích và tiện lợi để chỉ những thực tại cùng có với nhau những điểm chung. Chân lý không nằm trong sự vật, mà nằm trong các xướng đề của ngôn ngữ về sự vật: không phải con ngựa là thật, mà sự kiện tôi nói rằng con vật kia, có cái bờm lớn và đang thở hổn hển đó, là một con ngựa, cái đó là thật.

Thế giới từ ngữ và ý tưởng là một thế giới của những quy ước, cũng như thế giới luật pháp trong địa hạt chính trị. Ví dụ, tội ác không hiện hữu tự nó: không có tội ác như có hoa hồng, hoa huệ. "Tội ác" là từ ngữ dùng để chỉ một loại hành vi – những hành vi phạm luật nặng nhất. Như vậy chính luật pháp xác định tội ác. Tương tự, một giáo phái không được định nghĩa bằng những đặc tính riêng của nó mà chỉ bởi vì giáo phái đó không có cái chính danh của một giáo hội.

Trích dẫn:

"Cái đúng cái sai là những thuộc từ của ngôn ngữ, không phải của sự vật. Ở đâu không có ngôn ngữ thì ở đấy không có sự đúng sự sai".

- THOMAS HOBBES

Một tư tưởng duy cơ và nhân tạo

Đối với Hobbes chỉ có những *vật thể*, những *lực* và *chuyển động* là hiện hữu. Ngược lại với điều Aristoteles khẳng định, xã hội và chính quyền

không là tự nhiên đối với con người, mà xuất hiện theo một quy ước thành lập chủ quyền nhà nước, để chấm dứt cái tình trạng bất an thường trực là đặc điểm của trạng thái tự nhiên.

Sự xuất bản cuốn *Leviathan* mở đầu một kỷ nguyên mới trong lịch sử tư tưởng chính trị. Hobbes dùng hình ảnh của Leviathan (tên một con quái vật trong thần thoại Hy Lạp) để làm biểu tượng cho quyền lực chính trị của Nhà nước, quyền lực duy nhất có khả năng bảo đảm sự an ninh và tự do của con người trong thành quốc (Nhà nước thời Cổ đại).

Cuốn *Leviathan* của Hobbes gồm bốn phần. Phần đầu trình bày một quan niệm *duy vật* và bi quan về con người: con người không phải là một thực thể có lý trí như phái Khắc kỷ mô tả, mà là một thực thể đầy đam mê bạo lực. Con người là một con sói đối với con người. Hobbes gọi trạng thái tự nhiên là tình trạng cực kỳ bạo lực đó, không có quyền lực nào để chống trả và kìm hãm lại. Con người thừa kế sự tự nhiên khùng khiếp đó để giết chết bất cứ ai. Những người không có thể lực lớn thì dùng mưu mẹo hay sự lừa gạt. Chỉ có một chính quyền mạnh mới có thể đưa con người ra khỏi tình trạng dễ sợ ấy và bảo đảm cho họ cái quý báu nhất, sự an ninh, đó là điều kiện tiên quyết của mọi thứ khác. Trong phần hai Hobbes nêu cái khế ước xã hội, nền tảng của Nhà nước. Nhà nước là một định chế, một cái gì *nhân tạo* như một *cỗ máy*. Trong hai phần cuối Hobbes luận về sự cần thiết giáo quyền phải phục tùng công quyền.

Lý thuyết chính trị của Hobbes có biện hộ cho chế độ chuyên chế không?

Pufendorf (Pu-phơn-đop, chính khách, luật gia, triết gia người Đức) vốn nhạy cảm về điều nhà vua không có cam kết gì trong cái khế ước kia (đó là định nghĩa của quyền lực tuyệt đối, đặt định luật pháp mà không bị khống chế bởi một luật lệ nào cả) đã chỉ trích Hobbes cổ xúy cho chủ nghĩa chuyên chế. Cho nên để gạt bỏ cái hậu quả đó, Hobbes đề nghị phân biệt hai thỏa ước, một thỏa ước liên hiệp theo đó những người trong xã hội quyết định kết hợp lại với nhau, và một thỏa ước phục tùng theo đó người dân từ bỏ một phần tự do tự nhiên của mình cho nhà vua.

Những người chủ trương chính thể quân chủ độc đoán thường viện dẫn Hobbes nên đôi khi ông có vẻ như là người khai mào các chủ thuyết toàn trị của các chính quyền ở thế kỷ 20. Trong khi các chế độ toàn trị nhận chìm con người trong một sự khùng bố triền miên, thì nhà nước

mà Hobbes quan niệm có trách nhiệm chính là bảo đảm an ninh cho nhân dân. Hơn nữa, trong khi chế độ toàn trị điều khiển mọi chiều kích, mọi sắc thái của cuộc sống con người, thì chính quyền theo Hobbes chỉ chăm nom đến đời sống công cộng của người dân chứ không xen vào công việc riêng tư và tín ngưỡng của mỗi người. Hobbes nhắc nhở: sự tự do của thần dân tùy thuộc vào sự im lặng của luật pháp. Chế độ toàn trị thì nói về mọi thứ, chỉ huy mọi thứ, bảo người dân phải làm gì, được làm gì, cấm làm gì.

Trích dẫn:

"Bao lâu con người sống mà không có một chính quyền chung để giữ cho mọi người tôn trọng nhau, thì con người vẫn ở trong tình trạng gọi là chiến tranh, đó là chiến tranh của người này chống người kia".

- THOMAS HOBBES

Chủ nghĩa chuyên chế không phải là chủ nghĩa toàn trị

Sự chuyên chế của nhà vua không phải là uy quyền riêng của một cá nhân mà là một chức năng xã hội không phụ thuộc người hành xử chức năng ấy. Chức năng ấy, có nguồn gốc thần thánh, bắt buộc có những bổn phận hơn là quyền lợi. Nhà vua chuyên chế với thần quyền không phải là bạo chúa của thời Phục hưng, cũng không phải là nhà độc tài của các chính thể toàn trị thời hiện đại. Đúng là Hobbes có biện minh cho sự toàn quyền của chế độ quân chủ, nhưng với sự dè dặt đánh dấu sự khác biệt với chế độ toàn trị: nhà vua có thể làm mọi thứ với điều kiện là bảo vệ sự toàn vẹn nhân thân cho thần dân; như vậy quyền chuyên chính của nhà vua không phải là hoàn toàn: quyền này dừng lại ở đâu mà quyền tư hữu của nhân dân bắt đầu.

Một điểm quan trọng nữa: đối với Hobbes, ngôn luận và sự truyền thông (tự do ngôn luận) là điều kiện cần thiết của xã hội, điều mà chế độ toàn trị muốn kìm hãm.

Tôn giáo và chính trị

Suốt thời kỳ Trung cổ châu Âu bị xâu xé bởi sự tranh giành giữa giáo quyền (Giáo hoàng) và vương quyền (vua chúa). Hobbes chủ trương Giáo hội phải phục tùng chính quyền: không thể nào có hai thứ luật pháp. Hobbes là nhà tư tưởng đầu tiên nghĩ phải tư hữu hóa tín ngưỡng:

hễ tín ngưỡng không dẫm chân lên đặc quyền của nhà vua thì đó là việc của cá nhân, thuộc địa hạt riêng tư. Vì thế có thể xem Hobbes như triết gia đầu tiên, cùng với Spinoza, chủ trương tách tôn giáo khỏi chính trị, nhà nước không can dự vào việc tín ngưỡng của dân, hơn nữa nhà nước có nhiệm vụ bảo vệ tự do tín ngưỡng và tư tưởng cho dân.

Descartes (1596-1650)

René Descartes (Rơ-nê Đề-các) nổi tiếng trong triết học Tây phương, đến nỗi trong tiếng Pháp có một tính từ (cartésien) gắn với tên ông để chỉ những gì hợp lý, có phương pháp. Khi còn trẻ ông rất ham học, cái gì cũng muốn biết, mà biết một cách chắc chắn: về thiên nhiên, về con người, về vũ trụ. Nhưng môn triết mà ông học cuối cùng đã làm ông nhận ra rằng ông chẳng biết gì cả. Như Sokrates, ông tin rằng chỉ có lý trí mới đem đến một tri thức rõ ràng. Ta không thể tin vào những gì ghi trong sách vở người xưa để lại, nhất là những tư tưởng của thời Trung cổ. Cũng không tin được vào giác quan của chúng ta. Có một mối liên hệ từ Sokrates qua Platon cho đến Descartes thông qua thánh Augustinus. Họ đều là những người duy lý thâm căn: *chỉ có lý trí là nền tảng vững chắc của tri thức*. Do đó phải tự mình suy nghĩ, tự mình "triết lý" lấy. Vì thế, Descartes quyết định du hành khắp châu Âu, cũng như xưa kia Sokrates bỏ cả cuộc đời để đi chuyện trò với đồng liêu đồng bào. Tri thức phải được tìm thấy nơi chính mình và trong "cuốn sách lớn của cuộc đời".

Sinh năm 1596, từ năm 1629 ông sang Hà Lan ở gần hai mươi năm và viết nhiều tiểu luận về triết học. Năm 1649 ông được nữ hoàng Christine (một người rất uyên bác) mời sang Thụy Điển. Người ta kể lại rằng, sau ba tuần lễ chờ Descartes đến Thụy Điển, vị thuyền trưởng trình với nữ hoàng Christine rằng không phải ông ta đem về cho nữ hoàng một người mà là một vị bán-thần, bởi vì trong ba tuần lễ đó nhờ Descartes mà ông hiểu biết về biển và gió còn hơn 60 năm đi biển. Christine là người hay mất ngủ mà Descartes là người có thể ngủ 12 giờ một đêm. Một hôm mùa đông giữa đêm khuya nữ hoàng cho vời Descartes đến để giải một bài toán đang suy nghĩ, Descartes vội vàng đi, mặc không đủ ấm, sau đó về bị lạnh sưng phổi và chết ở tuổi 54, ở tuổi mà Kant hầu như chưa viết một dòng nào cho đại tác phẩm của mình.

Nhưng có chăng một hệ thống triết học Descartes, nếu ta hiểu hệ thống triết học là thứ triết học bắt đầu lại mọi thứ từ số không

và toan tính mang đến một giải đáp cho mọi vấn đề triết học? Thời Cổ đại có hai lý thuyết gia lớn là Platon và Aristoteles. Thời Trung cổ có thánh Tommaso d'Aquino cố gắng kết hợp triết học Aristoteles với thần học Thiên Chúa giáo. Thời Phục hưng là một thời kỳ hỗn độn trộn lẫn quá khứ với hiện tại. Chỉ ở thế kỷ 17 triết học mới toan tính gom góp các ý tưởng mới để đưa thành hệ thống thật sự. Descartes, người khởi xướng những hệ thống tư tưởng nhất quán, trước hết tìm cách đạt đến tri thức bằng *những ý tưởng rõ ràng rành mạch*. Ông cũng muốn nghiên cứu *mối tương quan giữa linh hồn và thể xác*. Nhiều người có một thái độ hoài nghi cái khả năng đạt đến một tri thức chắc chắn. Theo họ, con người phải bằng lòng ý thức về sự ngu dốt của chính mình. Nhưng Descartes thấy tấn công vào chủ nghĩa hoài nghi là không đủ (cũng như ngày xưa Sokrates đã chống lại chủ nghĩa hoài nghi của phái "Ngụy biện"). Ở thời ông đang sống nền khoa học mới về giới tự nhiên đang xác lập một phương pháp để mô tả các hiện tượng tự nhiên một cách chính xác. Descartes tự hỏi tại sao không tìm được một phương pháp chính xác và đáng tin cậy như thế để giải quyết các vấn đề triết học.

Tuy vậy, trong tất cả các hệ thống triết học lớn thì triết thuyết của Descartes là ít hoàn chỉnh nhất: vắng bóng mỹ học, không có chính trị học, không có tư tưởng luật pháp, đó là chưa nói đến triết học lịch sử (chỉ bắt đầu ở thế kỷ sau).

Lịch sử giữ lại từ Descartes những khám phá cơ bản về toán (hình học giải tích, tọa độ), và về vật lý (những định luật khúc xạ trong quang học). Chúng ta cũng biết ông đã thực hiện những quan sát và thí nghiệm có chiều sâu về sinh lý học. Điều mà chúng ta ít biết là ông cũng quan tâm đến những vụ sụt tuyết, mô tả cấu trúc các bông tuyết, nghĩ cách chế tạo kính viễn vọng sao cho đủ mạnh để có thể nhìn thấy súc vật trên mặt trăng, và ông còn muốn tìm hiểu tại sao ở gần La Mã có hôm người ta tin đã nhìn thấy nhiều mặt trời cùng một lúc.

Lý trí theo Descartes

Lý trí được định nghĩa như là *lẽ thường* (*lương tri*). Trong câu đầu tiên của cuốn *Luận về Phương pháp*: lẽ thường không phải là ý kiến chung, cũng không phải là sự khôn ngoan của người dân (thường mang nét khờ khạo), mà là *khả năng suy tư rõ ràng rành mạch*.

Khi tôi suy tưởng, tôi hiện hữu: tôi là tôi, chứ không phải là một đồ vật hay một con vật, không nằm trong tay hay trong quyền hạn của ai khác. Như vậy, lý trí giả định sự ý thức về mình và ý thức về thế giới (kẻ khác là thuộc thế giới), sự suy tư có trật tự có phương pháp về những yếu tố của thế giới này, sự sáng tạo những ý tưởng mới từ những ý tưởng có trước.

Lý trí con người là cái vinh quang to lớn nhất. Nó là cái lý tưởng thống nhất của loài người mà từ xưa các nhà tư tưởng lớn đã nghĩ đến: cái vô lý thì chia rẽ, cái hữu lý mới đoàn kết. Trong những mơ mộng hão huyền chỉ có một mình tôi với tôi, kẻ khác chỉ là con tin của những ham muốn của tôi. Trong sự đối thoại của lý trí, tôi thuộc vào một thế giới chung, thế giới này có khuynh hướng nới rộng mãi ra cùng toàn thể nhân loại.

Trích dẫn:

"Lẽ thường là thứ được chia sẻ tốt nhất trong đời, bởi vì mọi người ai cũng nghĩ mình có đủ, đến cả những người khó thỏa mãn nhất trong mọi thứ khác cũng không có thói quen đòi nhiều hơn cái phần mình đang có".

- RENÉ DESCARTES

Trong ngôn ngữ thông thường, tên Descartes gợi ra một cái gì hợp lý, có phương pháp, nhưng cũng có chút gì cứng nhắc, hẹp hòi, như một lý trí sít sao quá sẽ ngăn không cho chúng ta nhìn thấy thực tế trong toàn chiều rộng của nó.

Một triết lý về sự chắc chắn

Tư tưởng của Descartes là một triết thuyết về sự *xác tín* (tin chắc), nghĩa là một triết thuyết về chân lý *được chứng minh*. Cái gì được chứng minh mới trở thành chân lý. Và chỉ có lý trí mới chứng minh được.

Triết học Descartes không phải là một chủ thuyết duy lý theo nghĩa hiện nay (vô thần): nó dựa trên siêu hình học Thiên Chúa giáo. Theo Descartes, sự hiện hữu của Chúa là sự bảo kê cuối cùng cho thực tại của thế giới này và của những chân lý rút ra từ đấy; linh hồn chứa đựng những ý tưởng bẩm sinh mà Chúa đã đặt vào đấy. Triết học của Descartes có thể hiểu như một sự trả lời cho câu hỏi hoài nghi của Montaigne: "Tôi biết gì?". Đó là một *triết thuyết về chủ thể*. Tính hiện đại của nó là ở chỗ này.

Tôi suy tưởng, do đó tôi hiện hữu

Cái câu nói nổi tiếng "*Tôi suy tưởng, do đó tôi hiện hữu*" quan trọng trước hết vì chủ từ *tôi*. Tôi, chứ không phải ai khác (cha, nhà vua, ông sếp, Chúa). Tôi, chứ không phải chúng ta (xã hội, đạo Thiên Chúa, Giáo hội). Đó là một bước ngoặt trong lịch sử văn minh: con người tự ý thức về mình như một người. Nó nằm trong một biến chuyển lịch sử to lớn trong đó cái tôi trỗi dậy trong mọi chiều kích văn hóa (phong trào Cải cách Tin Lành đưa ra tính chủ thể trong tôn giáo: sự tra vấn lương tâm, quan hệ trực tiếp với Chúa; Montaigne viết một tác phẩm lớn, *Tiểu luận*, mà đề tài chẳng gì khác ngoài chính ông).

Sự thống nhất của tri thức

Descartes nói: các môn khoa học liên hệ với nhau đến nỗi học tất cả các môn cùng một lúc là dễ hơn học riêng rẻ từng môn. Rất khác với kỹ thuật (thời bấy giờ gọi là mỹ nghệ): ta không thể biết tất cả mọi nghề cùng một lúc, chuyên về một nghề thì không chuyên được các nghề khác. Giống như ánh sáng chiếu vào nhiều vật cùng một lúc mà không mất chút nào về sự thống nhất của nó, lý trí có thể vận hành trên nhiều đối tượng mà vẫn giữ sự nhất quán. Do đó có thể và cần phải có một *phương pháp*.

Phương pháp chứ không phải bách khoa

Dưới mắt Descartes, không có phương pháp thì kiến thức, dù rộng lớn bao nhiêu, cũng chỉ là một mớ hỗn độn, càng rộng lớn càng hỗn độn.

Tập *Luận về phương pháp* là lời mở đầu của ba cuốn sách về khoa học được xuất bản đồng thời, thật ra nó có tựa là "*Luận về phương pháp để hướng dẫn đúng lý trí và tìm chân lý trong khoa học*". Chủ đề của tập sách là nói về tri thức thực và chắc chắn, nhưng tác giả đã không ngần ngại đưa *cái tôi (cái ngã)* ra, cái tôi suy tư. Cùng với cuốn *Tiểu luận* của Montaigne, cuốn *Luận về phương pháp* đánh dấu sự kiện *cái tôi* đi vào tư tưởng một cách hoành tráng (trước kia thánh Augustinus cũng đã đưa cái tôi vào trong cuốn *Những lời thú tội* của ông, nhưng cái tôi đó phần lớn đeo theo sự siêu việt của Chúa).

Tất cả mọi người đều có lý trí, nhưng mọi người lại không áp dụng lý trí như nhau, do đó cần phải có phương pháp mới đạt được tri thức thật sự và chắc chắn.

Sau đó Descartes vạch ra chương trình của mình. Trong những môn học (văn, triết, toán), Descartes coi trọng nhất là môn toán, vì tính chính xác và chặt chẽ của phương pháp toán học.

Bốn quy tắc của phương pháp là:

- Quy tắc hiển nhiên: chỉ chấp nhận là thực những gì ta quan niệm rõ ràng, rành mạch;
- Quy tắc phân tích: chia sự khó khăn ra thành những khó khăn nhỏ, càng nhiều càng tốt;
- Quy tắc tổng hợp: kết hợp thành tổng thể từ các yếu tố của nó;
- Quy tắc liệt kê: bảo đảm là vấn đề đã được xử lý một cách quán triệt.

Triết học thuần lý của Descartes đi từ cái đơn giản nhất để đạt đến cái phức tạp nhất, và nhấn mạnh đến vai trò của trực giác, quan niệm về một trí óc thuần khiết, tập trung và cho phép quán triệt ý tưởng một cách rõ ràng. Ở mỗi giai đoạn đều phải xác minh, kiểm tra để không bỏ sót một điều gì khỏi sự cảnh giác của trí óc. Cuối cùng mới có thể rút ra một kết luận triết học.

Những quy tắc đạo đức tạm thời (vì cuộc sống thực tiễn không cho phép chần chờ):

- Tuân theo luật pháp và tập quán của nước mình, tôn giáo mình (chúng ta nhận thấy có sự mâu thuẫn giữa sự thận trọng này và tính đổi mới của lý thuyết về tri thức);
- Cứng rắn và cương quyết trong hành động (chẳng thà đi thẳng vào rừng rậm, dù có bị lạc, còn hơn là đi lộn xuôi lộn ngược);
- Nên thay đổi những gì tùy thuộc chúng ta (những mong muốn) hơn những gì không tùy thuộc chúng ta (trật tự thế giới) – phương châm này lấy từ phái Khắc kỷ.

Phần cuối của tập *Luận về phương pháp* nói về hai vấn đề siêu hình lớn: những bằng cứ của sự hiện hữu của Chúa và của linh hồn. Ở đây ta gặp câu nói bất hủ *cogito ergo sum* (tiếng La-tinh có nghĩa "*Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu*"). Có thể diễn dịch điều đó bằng sự chắc chắn của ý thức về mình. Descartes xem câu *cogito* như nguyên lý đầu tiên chắc chắn của triết học. Người ta có thể nghi ngờ mọi thứ, chứ không thể nghi ngờ tư tưởng của chính mình, bởi vì nghi ngờ tức là suy tư rồi. Mà suy tư, chính là hiện hữu trong tư cách hữu thể tư duy.

Rồi Descartes đưa ra hai bằng cứ cho sự hiện hữu của Chúa:

- Bằng cứ do ý nghĩ về sự hoàn hảo: tôi có trong tôi một ý nghĩ về sự hoàn hảo mà tôi không thể là nguyên nhân, bởi vì chính tôi là sự không hoàn hảo; nguyên nhân của ý nghĩ về sự hoàn hảo chỉ có thể là một hữu thể hoàn hảo, tức là Chúa;
- Bằng cứ thứ hai về sự hiện hữu của Chúa là một biến thể của bằng cứ bản thể luận do thánh Anselmus nghĩ ra từ thời Trung cổ: trong ý tưởng về một thực thể hoàn hảo, sự hiện hữu là bao hàm trong đó, cũng như một tính chất của hình tam giác là bao hàm trong ý thể về tam giác. Ngược lại, sự không hiện hữu là một sự bất toàn. Vậy Chúa hiện hữu.

Trong phần cuối của *Luận về phương pháp*, Descartes quay sang những vấn đề vật lý học. Vật chất được quy về không gian và chuyển động. Thú vật không có linh hồn, chúng chỉ là những bộ máy. Descartes hy vọng rằng kiến thức trong vật lý học sẽ được dùng để chế ngự thiên nhiên và bảo hành sức khỏe của cơ thể.

"*Những suy tư siêu hình*"

Cuốn sách này Descartes viết bằng tiếng La-tinh, có tựa đề là *"Những suy tư về triết học nguyên thủy trong đó sự hiện hữu của Chúa và sự phân biệt thật sự giữa linh hồn và thể xác con người được chứng minh"*.

Muốn đi đến chân lý (khách quan) và sự xác tín (ý thức chủ quan nắm bắt chân lý) cần phải đặt tất cả tín ngưỡng và kiến thức dưới sự thử thách của hoài nghi: qua khỏi sự thử thách ấy mới được gọi là chắc chắn. Sự hoài nghi triệt để ấy không chừa ra gì cả, ngay cả những điều hiển nhiên và chắc chắn nhất. Trước khi biết kết quả và lợi ích của sự hoài nghi, tư tưởng khám phá ra sức mạnh của sự tự do vô tận của mình: không có gì buộc tư tưởng phải đi theo chiều này hay chiều kia. Dưới tận cùng của sự hoài nghi thâm sâu toát ra một sự chắc chắn không thể công kích được: sự chắc chắn về tư tưởng và về sự hiện hữu, *tôi suy tư, như vậy tôi hiện hữu*. Thật vậy, muốn hoài nghi phải suy tưởng, và để lầm lẫn phải hiện hữu. Sự hoài nghi chính nó không thể bị hoài nghi.

Nhưng, trí óc suy tưởng không phải chỉ có một mình nó, còn có Chúa nữa. Trong phần tư duy này, Descartes lại đưa ra hai biến thể của luận cứ bản thể luận:

- Ý tưởng về sự vô tận trong tôi giả thiết có một hữu thể vô tận không phải là tôi, vì tôi vốn là một hữu thể hữu hạn;

- Nếu tôi có khả năng sáng tạo ra tôi, thì tôi đã tự cho mình có mọi sự hoàn hảo mà tôi nghĩ tới, vậy chỉ có Chúa vô tận mới là tác giả của sự hiện hữu của tôi.

Tri thức của tôi tự nó là hoàn hảo, mà tri thức cũng là khả năng phán đoán. Nhưng khác với ý chí, tri thức là hữu hạn. Descartes giải thích rằng chính sự chênh lệch giữa hai khả năng ấy mà nảy sinh sự sai lầm. Phát biểu một ý tưởng là quan niệm nó (đó là công việc của tri thức) rồi xác nhận hay phủ nhận nó (công việc của ý chí). Con người nhầm lẫn, bởi vì ý chí xác nhận hay phủ nhận những ý tưởng không rõ ràng, rành mạch.

Và Descartes trình bày luận cứ bản thể luận: bởi vì yếu tính của Chúa chứa tất cả mọi sự hoàn hảo, mà sự hiện hữu là một sự hoàn hảo, cho nên Chúa hiện hữu.

Rồi Descartes xét đến những tương quan giữa linh hồn và thể xác. Hai bản thể ấy là hoàn toàn khác nhau, thậm chí chống đối nhau (thể xác là vật chất, linh hồn không phải vật chất), nhưng rất gắn bó với nhau.

Thuyết duy cơ của Descartes

Thực tại theo Descartes được chia ra làm hai: một bên là vật chất, một bên là tinh thần. Vật chất là một bản chất, nghĩa là một thực tại không thể giản lược thành một thực tại nào khác được. Trong thiên nhiên chỉ có vật chất và chuyển động: đó là những đối tượng của cơ học. Cơ thể con người cũng được xử lý như vậy: sinh lý học là một loại vật lý học ứng dụng. Ở đây chúng ta thấy tính cách mạng của cách suy nghĩ của Descartes: trong suốt nhiều thế kỷ cơ thể con người được xem như một sự vật thiêng liêng (do đó cấm mổ xẻ). Thời Phục hưng làm đảo lộn điều đó: lần đầu tiên các bản vẽ các bộ phận của cơ thể được trình bày trong các sách giải phẫu học.

Như vậy có hai hình thức (dạng thức) của thực tại hay hai *bản chất*. Bản chất thứ nhất là tư tưởng hay "linh hồn", bản chất thứ hai là không gian hay "vật chất". Linh hồn tự ý thức về mình, nó không chiếm chỗ, do đó không phân chia được ra thành những phần nhỏ. Trái lại vật chất thì lan ra, chiếm chỗ trong không gian, và có thể phân chia đến vô tận, nhưng nó không tự ý thức được. Cả hai bản chất ấy đều do từ Chúa mà ra, nhưng hoàn toàn độc lập đối với nhau. Những tiến trình vật chất có thể xảy ra hoàn toàn độc lập với tư tưởng. Chỉ có con người mới có linh

hồn, thú vật thuộc thực tại vật chất, bởi vì sự sống và chuyển động của chúng tuân theo những định luật cơ học. Descartes xem thú vật như những bộ máy hoàn chỉnh. Cơ thể con người là một bộ máy hết sức tinh vi, và linh hồn có thể sống độc lập với cơ thể. Những hiện tượng thuộc cơ thể không có sự tự do như vậy, chúng theo những định luật riêng. Những gì ta suy nghĩ với lý trí không có quan hệ gì lên cơ thể, nhưng có ảnh hưởng lên linh hồn đã thoát tục. Descartes không chối bỏ có sự tương tác thường trực giữa linh hồn và thể xác. Bao lâu linh hồn còn ở trong thể xác, thì nó gắn liền với thể xác nhờ một tuyến đặc biệt trong não. Linh hồn có thể bị xúc động bởi những tình cảm liên quan đến nhu cầu của thể xác. Nhưng linh hồn cũng có thể tách mình ra khỏi những bản năng "thấp kém" kia, như những tình cảm hỉ nộ ái ố, và hành động độc lập với thể xác. Mục đích là để cho lý trí điều khiển. Bởi vì, ngay cả khi tôi đau bụng, tổng số ba góc của một tam giác vẫn là 180 độ. Nhìn dưới khía cạnh đó, lý trí là tối thượng. Đối với Descartes lý trí là "linh hồn".

Trước thế kỷ 17 người ta thường xem linh hồn như một "sức sống" thổi vào cơ thể để đem sự sống cho các sinh vật. Đối với Aristoteles, linh hồn là một cái gì hiện diện trong mọi sinh vật như "nguyên lý của sự sống", cho nên không thể tách rời khỏi cơ thể. Đến thế kỷ 17 các triết gia mới tách biệt rành mạch linh hồn ra khỏi thể xác: tất cả mọi vật hữu hình, dù là cơ thể con người hay con vật, đều có một sự giải thích duy vật, nhưng linh hồn không thể thuộc vào cái "bộ máy thể xác" kia. Như Platon, Descartes cũng tin rằng thể xác khác biệt với tinh thần. Nhưng để giải thích làm thế nào thể xác tác động lên linh hồn và ngược lại, Platon không đem lại sự giải đáp nào. Còn Descartes thì đặt vấn đề phương pháp phải theo khi đối diện với một vấn đề triết học như vậy, cũng như khoa học tự nhiên đã tìm ra phương pháp cho mình (xem *Luận về phương pháp* ở trên). Descartes muốn dùng một "phương pháp toán học" để chứng minh chân lý của một số ý tưởng triết học, như chứng minh một định lý toán học vậy. Tức là dùng *lý trí*. Descartes lý luận: muốn tìm ra chân lý về bản chất của sự hiện hữu, ta phải bắt đầu bằng hoài nghi tất cả (xem trên).

Chính ý thức làm cho sự vật hiện hữu. Descartes nêu cái bí ẩn trong y khoa làm ví dụ: một người cụt tay than đau tay. Làm sao không có tay lại bảo rằng mình đau tay? Descartes giả thiết rằng bộ óc ghi nhận một hình ảnh nào đó về thể xác mà không phải khi nào cũng theo đúng

thực trạng của cơ thể (cũng gần như tình trạng khi chúng ta không thấy chúng ta già). Do đó ý tưởng đưa ra bởi bộ óc có thể có một sự chênh lệch nhất định với thực tại.

Chúa luôn luôn ở đâu đấy

Descartes được xem như đặt nền móng cho triết học hiện đại, bởi vì ông là triết gia đầu tiên lấy ý thức làm nền tảng cho tư tưởng. Còn ở thời Trung cổ, chính Chúa mới là nền tảng sau cùng của hữu thể, cũng như của ý thể.

Nhưng với Descartes không phải vì thế mà Chúa bị bãi nhiệm, trái lại, Descartes là một tín đồ trung thực, có phần bảo thủ trong lĩnh vực tôn giáo và chính trị. Ông thường tỏ ra thận trọng, - chẳng hạn khi ông nghe tin Galilei bị kết án, ông rút lui không để cho xuất bản cuốn *Luận về thế giới*, trong đó ông trình bày một luận đề tương tự như của Galilei là Trái Đất quay quanh Mặt Trời. Theo ông, Chúa vẫn là đấng sáng tạo ra thế giới, sự tự do của Chúa là vô tận. Nhờ có Chúa mà mọi cái đứng vững.

Một đạo đức học rộng lượng

Đạo đức học của Descartes là một hỗn hợp giữa phái Khắc kỷ và Thiên Chúa giáo. Nơi con người có một ý chí vô hạn. Ý chí ấy có một công dụng lý thuyết và thực hành: đưa ra một phán đoán là nói vâng (chấp nhận) hoặc nói không (từ chối) đối với một số biểu hiện do trí tuệ đề nghị.

Con người biết rằng mình có thể chuốc lấy đam mê nên có thể khống chế đam mê (trong thời Cổ điển, người ta gọi là đam mê tất cả những gì xảy ra nơi chủ thể mà thoát khỏi quyền định đoạt của chủ thể, như sự xúc động, tình cảm,...). Descartes không chống lại đam mê, nhưng ông nghĩ chúng ta phải và có thể điều khiển đam mê.

Sự rộng lượng mà Descartes lấy làm điểm tối hậu cho đạo đức học của ông không phải chỉ là lòng tốt mà ta tỏ ra đối với người khác. Trước hết đó là sự tự trọng mà một hữu thể có lý trí như con người phải có. Phải có ý thức về cái phẩm hạnh là mình có tự do và có lý trí để hành động đúng, bởi vì người nào mà tự đánh giá được như vậy mới cho người khác cơ hội để tự trọng.

Trích dẫn:

"Sự tự do của ý chí của chúng ta chỉ được chứng minh bằng sự trải nghiệm mà chúng ta có về sự tự do đó".

– RENÉ DESCARTES.

12

Lý trí ở vô tận: Spinoza và Leibniz

Sau sự mở đường của Bacon, Hobbes và Descartes thời Cổ điển có hai cây đại thụ triết học khác là Spinoza và Leibniz.

Spinoza (1636-1677)

Baruch Spinoza xuất thân từ một gia đình Do Thái - Bồ Đào Nha sang tị nạn tại Amsterdam (Hà Lan). Lúc 24 tuổi ông bị trục xuất khỏi cộng đồng vì những tư tưởng bị cho là quá khuynh đảo. Hiếm khi có một triết gia bị nguyền rủa và truy nã như ông: ông bị cấm không được xuất hiện trước công chúng, không ai được đến gần ông, thậm chí có kẻ quá khích đã toan giết ông. Tất cả chỉ vì ông chỉ trích tôn giáo chính thức thời bấy giờ. Ông nghĩ rằng Thiên Chúa giáo và Do Thái giáo đều dựa trên những tín điều cứng nhắc và những nghi thức vô nghĩa. Ông là người đầu tiên có cái mà sau này người ta gọi là nhãn quan "phê phán sử quan" đối với Kinh thánh. Ông bác bỏ ý tưởng cho rằng Chúa đã truyền ý cho Kinh thánh đến từng chi tiết nhỏ. Theo ông, đọc có phê phán thì sẽ thấy nhiều mâu thuẫn trong đó. Trong Tân ước, chúng ta thấy Giêsu như là người phát ngôn của Chúa. Thông điệp của Chúa kêu gọi chúng ta tách rời khỏi thứ Do Thái giáo thiển cận, hẹp hòi. Giêsu rao giảng một "đạo của lý trí", xem tình yêu như một điều thiện tối cao. Spinoza hiểu

tình yêu là tình yêu đối với Chúa cũng như đối với đồng loại. Nhưng Thiên Chúa giáo đã mau chóng tự đóng mình trong những tín điều khe khắt và những nghi thức vô nghĩa. Đến lúc quyết liệt nhất, Spinoza bị chính gia đình ông ruồng bỏ, không cho ông hưởng gia tài vì xem ông như một kẻ phản đạo. Cái nghịch lý là không ai hơn Spinoza đã hết sức tranh đấu cho sự tự do diễn đạt và sự khoan dung tôn giáo. Ông phải sống một đời kín đáo, không giao thiệp nhiều và dành trọn cho triết học (mặc dù phải từ chối một chân giáo sư ở đại học Heidelberg bên Đức). Để sinh nhai, ông nhận mài kính cho những người làm kính thiên văn và kính hiển vi.

Sinh thời Spinoza mang tai tiếng là một tư tưởng gia duy vật, vô thần, chối bỏ sự tự do của người và Ân sủng của Trời. Những người ghét ông đồn rằng ông chỉ thích suốt ngày ngồi nhìn mấy con nhện ngấu nghiến nhau. Tính cách gọi là duy vật của ông sẽ làm những người Mác-xít sau này xem ông như một dạng tiền trạm của họ. Phái lãng mạn ở thế kỷ 18 lại xem ông như một người có khuynh hướng phiếm thần hoặc thần bí về thiên nhiên. Cả hai lối giải thích đó đều không đúng với tư tưởng của Spinoza. Ông không phải là triết gia duy nhất mà tư tưởng bị người đời giải thích méo mó. Cũng như Platon, Spinoza là triết gia mà người ta kéo đi đủ mọi hướng.

Cuốn *Đạo đức học* của ông, tác phẩm duy nhất trong loại này, gồm năm phần. Phần một nói về Thượng đế, phần hai nói về thiên nhiên và nguồn gốc linh hồn, phần ba nói về nguồn gốc và bản tính của tình thương, phần bốn nói về sự nô dịch của con người và phần năm nói về sự tự do.

Thực tại là hoàn hảo

Spinoza là người chống Aristoteles nhất trong các triết gia: tư tưởng của ông loại bỏ mọi ý tưởng về những khả thể không được thực hiện. Cái gì phải hiện hữu thì hiện hữu và không nên đi tìm một sự hoàn hảo nào bên ngoài thực tại. Do đó Spinoza chia sẻ với Machiavelli quan điểm từ chối triệt để các lý tưởng và không tưởng. Trong cuốn *Luận về chính trị* Spinoza lấy lại sự tam phân các chế độ chính trị của người Hy Lạp cổ đại: chẳng phải đi tìm những chế độ nào khác hơn chế độ quân chủ, chế độ quý tộc và chế độ dân chủ, bởi vì quá khứ đã tìm ra tất cả các khả hữu trong lĩnh vực này rồi.

Sự vĩnh hằng là ở đây và bây giờ!

Nơi Spinoza, không có cái bên ngoài thời gian. Sự vĩnh hằng không phải là cuộc thoát chạy mà các tôn giáo hứa với linh hồn, mà là cách hiện hữu riêng của linh hồn sao cho phù hợp với Thượng đế, tức với *hữu thể duy nhất*, khi hữu thể nghĩ ra chân lý. Chân lý là sự tương ứng của linh hồn với hữu thể duy nhất, chứ không phải là sự tương ứng của thực tại với sự vật (như ta thường hiểu). Spinoza nói: trong chân lý, chúng ta cảm thấy và nghiệm thấy chúng ta là vĩnh cửu. Miền cực lạc không phải là cái phần thưởng cho một đời đạo hạnh đang chờ đợi linh hồn chúng ta ở bên kia, mà là trạng thái thực lúc này của linh hồn đang tự cảm thấy hoàn toàn phù hợp với bản thể duy nhất là Thượng đế hay Thiên nhiên.

Như vậy, triết học của Spinoza có vẻ như là một lời hứa hẹn tuyệt vời, không phải là một lời hứa kiểu tôn giáo tách rời nơi đây với bên kia, bây giờ với mai sau, mà là một lời hứa kiểu đạo đức liên quan tới cuộc sống hiện tại thiết thực của con người.

Spinoza viết: "Triết học là một sự suy tư về sự sống chứ không phải suy tư về cái chết". Giống như triết học của Epikouros, triết học của Spinoza là một đạo đức học về sự tự do, nó nhằm giải thoát khỏi sự sợ hãi và ngu dốt là những thứ nô dịch.

Trích dẫn:

"Linh hồn chúng ta, vốn cảm nhận sự vật một cách đích thực, là một phần của trí tuệ vô tận của Thượng đế".

- SPINOZA

Những thuật ngữ: bản thể, thuộc tính, hình thái

Spinoza dùng lại những từ kinh viện như bản thể, thuộc tính, hình thái, nhưng cho chúng một nội dung rất khác.

Bản thể: là một thực tại tự thân và tự nó quan niệm ra nó; khái niệm về nó không cần đến khái niệm về một cái gì khác để tạo thành. Tính chất đặc thù của bản thể là không thể giản lược được: không dẫn xuất được mà cũng không đồng hóa với cái gì khác được. Đối với Descartes, có hai bản thể, vật chất và tinh thần; với Leibniz, có vô số bản thể, gọi là *đơn thể*; với Spinoza thì chỉ có một bản thể duy nhất gọi là Thượng đế hay Thiên nhiên.

Thuộc tính: là những gì tri thức cảm nhận từ bản thể và cấu thành yếu tính của bản thể. Theo Spinoza, có vô số thuộc tính, nhưng chúng ta chỉ biết có hai, đó là *không gian* và *tư tưởng*.

Hình thái: là cách đặc biệt mà thuộc tính của bản thể được xác định: một vật thể là một hình thái của thuộc tính "không gian", một ý thể là một hình thái của thuộc tính "trí tuệ".

Thượng đế hay Thiên nhiên

Spinoza gọi *hữu thể duy nhất* (ngày nay chúng ta gọi là *thực tại cơ bản duy nhất*) là Thượng đế hay Thiên nhiên. Thượng đế này không có gì là Chúa của Thiên Chúa giáo hay Do Thái giáo: Thượng đế này không phải là một người, không có tính siêu việt (tách biệt với thế giới và cao hơn thế giới), không tạo ra trời đất, không rình rập những kẻ khốn khổ là chúng ta đây... Chính bao nhiêu cái không đó đã làm cho Spinoza bị kết tội là vô thần. Nếu Thượng đế không sáng tạo, không phải là một người, không siêu việt, thì có còn là Thượng đế nữa không?

Sự việc không đơn giản. Trước hết, Thượng đế của Spinoza vẫn giữ sự vô tận, ngoài tính duy nhất, một phẩm tính thiết yếu của Chúa của Thiên Chúa giáo và Do Thái giáo. Điều đó có nghĩa là Thượng đế có vô số thuộc tính (ngày nay chúng ta gọi là *chiều kích*). Nếu chúng ta chỉ biết có hai thuộc tính, không gian và tư tưởng, đó là vì sự hiểu biết của chúng ta bị giới hạn. Và mỗi thuộc tính là vô tận trong hạng loại của nó, thành thử Thượng đế được định nghĩa như một sự vô tận chứa vô số các vô tận khác. Thượng đế này chính là *thực tại*, nó đồng nhất với sự hoàn hảo.

Spinoza không cho rằng tất cả những gì hiện hữu trong thế giới đều theo lệnh của Thiên nhiên, vì ông đặt Thượng đế ngang hàng với Thiên nhiên. Ông thấy Thượng đế trong tất cả những gì hiện hữu và tất cả những gì hiện hữu đều nằm trong Thượng đế (như quan niệm phiếm thần). Thượng đế không phải là đấng tạo nên thế giới để rồi ngồi ngắm thế giới từ bên trên. Không, Thượng đế *là* thế giới. Spinoza diễn tả một cách khác khi nói rằng thế giới ở nơi Thượng đế. Cách lý luận của Spinoza được trình bày trong cuốn *Đạo đức học chứng minh theo trật tự hình học*.

Đối với các nhà triết học, đạo đức học là học thuyết về những nguyên lý đạo đức để có một cuộc sống hạnh phúc. Ngày nay đạo đức học thu hẹp lại thành tập hợp những quy tắc cần tôn trọng để không dấm chân

lên người bên cạnh... Chữ đạo đức học Spinoza dùng được hiểu là nghệ thuật sống hay luân lý cũng được. Còn hình học? Ta nhớ lại Descartes muốn áp dụng phương pháp toán học vào sự suy luận triết học để bảo đảm tính đúng đắn. Spinoza cũng nằm trong dòng chảy duy lý đó, bằng cách muốn chứng minh rằng cuộc sống con người được quyết định bởi những định luật của thiên nhiên. Theo Spinoza, chúng ta phải tự giải phóng ra khỏi những tình cảm và cảm xúc của chúng ta thì mới tìm thấy bình an và hạnh phúc. Thật ra, Spinoza là một triết gia phức tạp hơn ông tỏ ra nhiều.

Khi Spinoza dùng chữ "thiên nhiên", ông không chỉ nghĩ về thiên nhiên trong không gian. Với Bản thể, Thượng đế hay Thiên nhiên, ông muốn nói tất cả những gì hiện hữu, cả những gì thuộc về tinh thần. Theo Spinoza, con người chỉ biết có hai tính chất hay hai *hiện dạng* của Thượng đế, nghĩa là hai thuộc tính mà Descartes đã xác định, *không gian* và *tư tưởng*. Thượng đế - hay Thiên nhiên - biểu hiện dưới dạng tư tưởng hay vật thể trong không gian. Tất cả những gì trong thiên nhiên đều thuộc về hoặc tư tưởng hoặc không gian. Tất cả những sự vật và những biến cố trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, một cành hoa, một bài thơ về cành hoa đó, là những *hình thái* của không gian hay tư tưởng. Một hình thái là một sự thay đổi của Hữu thể vô tận (Thiên nhiên). Một cành hoa là một hình thái của thuộc tính Không Gian, bài thơ là một hình thái của thuộc tính Tư tưởng. Như vậy, mỗi vật riêng biệt thể hiện như là một hình thái của Thượng đế. Nói tóm lại, tất cả sự vật xung quanh chúng ta đều là biểu thị của Thượng đế hay Thiên nhiên. Tư tưởng của chúng ta cũng vậy. Bởi vì tất cả là một. Chỉ có một Thượng đế duy nhất, một Thiên nhiên duy nhất hay một Hữu Thể duy nhất.

Có bạn có thể phản bác: nhưng khi tôi nghĩ đến một chuyện gì, thì chính *tôi* nghĩ; khi tôi di chuyển thì chính *tôi* di chuyển; vậy thì mắc mớ gì đến Thượng đế? Vâng, nhưng bạn cũng là biểu thị của một cái gì to lớn hơn nhiều. Bạn có thể khẳng định chính bạn suy nghĩ, chính bạn di chuyển, nhưng bạn cũng có thể nói chính Thiên nhiên nghĩ ra tư tưởng của bạn, chính Thiên nhiên di chuyển qua bạn. Mọi thứ đều do cách nhìn, do viễn tượng. Bạn có thể thắc mắc: "Vậy tôi không quyết định những gì tôi làm hay sao?" Vâng, trong một chừng mực nào đó. Có lẽ, nếu bạn muốn, bạn có thể nhúc nhích ngón tay, nhưng ngón tay chỉ nhúc nhích được theo cách riêng của nó. Nó không thể rời bàn tay bạn

mà chạy nhảy trong phòng được. Bạn cũng thế, bạn có chỗ đứng của bạn trong cái Đại tổng thể. Bạn là bạn, nhưng bạn cũng là một ngón tay của Thượng đế. Cách giải thích của Spinoza đại khái là như vậy.

Theo Spinoza, Thượng đế là *nguyên nhân nội tại* của tất cả những gì xảy ra. Thượng đế không phải là một nguyên nhân đến từ bên ngoài, Thượng đế chỉ biểu hiện bằng những định luật tự nhiên. Thượng đế không phải là người giật dây trong một trò múa rối. Trái lại mọi sự trong thế giới đều xảy ra vì tất yếu. Có thể nói Spinoza có một quan niệm *định mệnh* về cuộc sống trên trái đất (như phái Khắc kỷ ngày trước). Mọi cái đều đã được sắp sẵn (theo những định luật của thiên nhiên). Một con sư tử trong rừng Phi châu chẳng hạn, có phải nó đã chọn làm một con thú hoang dã nhảy bổ vào con nai đang đi khập khễnh? Tại sao nó không chọn ăn cây cỏ như con voi hay con ngựa? Bạn có thể dựa vào Descartes để đáp rằng con sư tử là một con vật, không phải là người nên không có tinh thần tự do. Thế thì một đứa trẻ sơ sinh: nó khóc, nếu ta không cho nó bú thì nó sẽ đút ngón tay vào miệng, nó có chăng một ý muốn tự do? Một cây táo có thể nào cho ra trái lê hay trái ổi? Con người chúng ta cũng thế, chúng ta có thể gặp những chướng ngại chính trị, xã hội, văn hóa cản trở sự phát triển cá nhân của chúng ta. Chỉ có Thượng đế hay Thiên nhiên là có thể phát triển hoàn toàn tự do. Con người có thể đấu tranh để chiếm lấy một phần tự do để giúp mình thoát khỏi những sự câu thúc ngoại lai, nhưng không bao giờ có được một "ý chí tự do". Làm sao ta có thể quyết định cho những gì xảy ra trong cơ thể chúng ta? Cơ thể chúng ta vốn chỉ là một hình thái của thuộc tính Không gian. Tương tự, chúng ta không "chọn" những gì chúng ta nghĩ. Con người không có một "linh hồn tự do", vì linh hồn này bị giam hãm trong một cơ thể. Spinoza muốn nói đến những đam mê của linh hồn như sự kiêu căng hay dục vọng có thể cản trở chúng ta đạt được sự an bình và hạnh phúc. Thế nhưng phải nhận thức với một tầm nhìn toàn bộ rằng tất cả đều thuộc về Thiên nhiên để làm thành một đại tổng thể. Có như vậy chúng ta mới biết được cái đại hạnh phúc và sự bình an tinh thần. Điều mà Spinoza gọi là nhìn "dưới góc độ vĩnh hằng".

Mọi quyết định là một sự phủ định

Khi định nghĩa một hình vuông là một tứ giác có bốn góc và bốn cạnh bằng nhau, chúng ta bao hàm một loạt phủ định: chẳng hạn hình vuông

không có năm, sáu, bảy cạnh, v.v... nó không có những góc không bằng nhau, v.v... Mọi sự khẳng định về luận lý bao hàm vô số phủ định: ví dụ, cuốn *Triết học cho người không chuyên* không phải là *Triết học cho người tầm thường*, cũng không phải *Triết học cho người khốn khổ*, cũng không phải *Triết học cho người thiếu khả năng*. Đó là điều Spinoza muốn nói khi ông nói rằng mọi quyết định là một phủ định: quyết định, xác định, định nghĩa, phân định, là chối bỏ sự vô tận – đây là khởi điểm tích cực, khẳng định của mọi sự vật.

Hình thái là một quyết định của thuộc tính, thuộc tính là một chiều kích của hữu thể. Chính qua chỗ này mà Voltaire, cũng như những độc giả đọc vội Spinoza, đã đặt ngón tay trỏ lên che mắt: hình thái không phải là một phần của hữu thể cũng như cành cây không phải là một phần của cây, hay cánh tay không phải là một phần của thân thể. Khi tôi nghĩ đến chuyện làm một điều bậy, không phải Thượng đế nghĩ trong tôi và qua tôi để làm một điều bậy (Thượng đế gì mà hèn vậy!), trước hết bởi vì Thượng đế không phải là ai cả, kế đến bởi vì Thượng đế không phải là toàn bộ những ý tưởng.

Thế con người ở đâu trong các thứ đó?

Spinoza nói: con người không phải là một vương quốc trong một vương quốc, có nghĩa rằng trong thế giới con người không chiếm một vị trí ưu đãi nào cả, ngoài chuyện làm một hữu thể nhờ tư tưởng mà có thể cảm thấy niềm vui.

Con người có một linh hồn (một hình thái của thuộc tính "tư tưởng") và một thể xác (một hình thái của thuộc tính "không gian"). Không gì được tạo riêng cho con người cả: Spinoza là một người chỉ trích kịch liệt *thuyết mục đích* và *thuyết duy nhân* (xem con người là trung tâm của vũ trụ). Cái mà con người cho là xấu không phải xấu vì tự thân, mà theo bản tính của con người. Thật vậy, con người có khuynh hướng nhìn sự vật không phải như sự vật là, mà như con người là: ăn không tiêu có thể làm chúng ta cau có và lên án toàn thế giới.

Lý trí chống lại những hữu thể của lý trí

Spinoza gọi *hữu thể của lý trí* không phải là hữu thể khả niệm mà là hữu thể trừu tượng, được người ta gán cho có một thực tại khách quan và tự trị, trong khi trong thực tế nó chỉ là sản phẩm của tri thức. Con người

dựng lên trong tư tưởng những hư cấu mà họ tưởng là hình ảnh của thực tại. Một trong những công việc chính, nếu không là công việc chính yếu nhất, của triết học là phê phán những sự trừu tượng hóa đó.

Đối với Spinoza, thật ra không có điều thiện và điều ác, mà chỉ có những điều tốt nếu chúng làm tăng cường hành động của chúng ta, và xấu nếu chúng làm suy giảm sức mạnh ấy đi. Dùng lý trí mà phê phán những hữu thể của lý trí là thay thế điều thiện bằng điều tốt và điều ác bằng điều xấu. Con người có kinh nghiệm về những thứ rượu làm cháy gan, những lời nói xúc phạm, những hành động hung bạo làm thương tổn, và từ đó rút ra ý thể về cái ác; rồi cuối cùng tin vào cái ác và cho cái ác một bộ mặt của quỷ sứ.

Linh hồn và thể xác

Descartes gặp bối rối khi cố hiểu sự giao lưu giữa linh hồn vô chất với thể xác hữu chất. Hai phần đó của con người lúc đầu được đặt xa rời nhau đến độ khó hiểu làm sao có sự trao đổi giữa chúng với nhau.

Với Spinoza, linh hồn và thể xác không phải là hai phần của con người, mà là hai chiều kích hoàn toàn song song với nhau: một loạt những trạng thái của linh hồn (ngày nay ta gọi là sự kiện tâm linh) và một loạt những trạng thái của thể xác (sự kiện sinh lý) trùng hợp nhau đến nỗi cái này có thể xem là như sự suy diễn, sự biểu thị của cái kia. Cũng tựa như ta có thể mô tả một giáo đường bằng những từ ngữ vật chất (loại đá, lực chịu) hoặc bằng những từ ngữ hình dạng (đường nét, kiểu dáng), ta có thể từ những trạng thái sinh lý mà suy ra tình trạng tâm thần, hoặc từ tâm thần mà suy ra tình trạng sinh lý.

Trích dẫn:

"Trật tự và sự nối kết của những ý thể cũng giống hệt trật tự và sự nối kết những sự vật".

- SPINOZA

Sự tự do

Spinoza không định nghĩa những đam mê bằng đối tượng của chúng, mà bằng *mãnh lực* của chúng. Niềm vui là sự đi từ ít hoàn hảo sang nhiều hoàn hảo hơn; nỗi buồn là sự đi từ hoàn hảo nhiều sang hoàn hảo ít. Tình yêu là niềm vui, thù hận là nỗi buồn. Nietzsche đã viết trong tinh thần tương tự như thế: khi chúng ta nói với một người "tôi yêu em"

thì phải hiểu theo cách này: trong tôi có một mong muốn mà tôi nghĩ em sẽ có thể thỏa mãn nó.

Trích dẫn:

"Sự mong muốn là yếu tính của con người, nghĩa là cái nỗ lực theo đó con người cố gắng kiên trì trong hữu thể của mình",

- SPINOZA

Nếu sự tự do được định nghĩa như khả năng chọn lựa giữa hai tùy chọn trái ngược nhau (ý chí tự do) hay tương tự nhau (sự tự do không khác biệt), thì sự tự do theo Spinoza chỉ là một hữu thể của lý trí, một thứ trừu tượng không tưởng. Con người tưởng là tự do bởi vì con người không biết nguyên nhân nào đã quyết định như thế: giống như viên đá khi reo lên "Tôi chọn rơi là đúng!" Có những điều chúng ta không thể không làm mà chúng ta lại tưởng chúng ta đã chọn lựa như thế.

Nhưng nếu Spinoza xem như không tưởng cái tự do trừu tượng của những người khốn khổ như viên đá kia là để cho sự tự do một định nghĩa tốt hơn đối với *mãnh lực*. Tự do, không phải là "có thể làm", mà là *làm*.

Nhà tư tưởng của chế độ dân chủ

Sống xa lánh mọi người như một ẩn sĩ, thế mà Spinoza luôn luôn nghĩ rằng con người sống trong một nhà nước có luật lệ là tự do hơn sống lẻ loi một mình chỉ tuân theo chính mình mà thôi. Cùng với Locke, Spinoza là nhà tư tưởng đầu tiên của chế độ dân chủ.

Cái độc đáo của tư tưởng chính trị của Spinoza nằm ở chỗ nó không đặt vấn đề theo lý tưởng chính trị. Theo Spinoza, nếu chế độ dân chủ hơn các chế độ khác chính là vì nó là chế độ của lý trí, tức của sức mạnh, nghĩa là của tự do. Chế độ dân chủ là chế độ thích hợp với bản tính thuần lý của con người; những chế độ khác xem con người như con vật.

Trích dẫn:

"Những bạo chúa tồi tệ nhất là những bạo chúa biết làm cho người dân thương mình".

- SPINOZA

Spinoza chủ trương tách rời tôn giáo khỏi chính trị, cũng như tách rời lĩnh vực công và lĩnh vực tư: trách nhiệm của nhà nước là bảo đảm cho người dân sự tự do thờ phụng và tín ngưỡng, không ưu tiên một ai.

Leibniz (1646-1716)

Thuật ngữ "*chủ nghĩa chiết trung*" có lẽ là do Leibniz đặt ra. Leibniz (Lai-b-nitx) nói rằng phần lớn những trường phái triết học có lý trong những gì họ khẳng định, nhưng sai trong những gì họ phủ định. Cái xu hướng lấy sự đúc kết từ nhiều học thuyết để làm thành một học thuyết mới (cái gì trí óc nghĩ ra được thì không nên bỏ đi) đó là chủ nghĩa chiết trung.

Leibniz sát nhập Platon với Aristoteles, thuyết duy mục đích với thuyết duy cơ, triết học Descartes với phái Kinh viện. Với Leibniz, những trường phái đối lập nhau không loại trừ nhau; càng cạnh tranh nhau thì càng làm nảy sinh chân lý.

Như Aristoteles trước ông, như Hegel sau ông, Leibniz là một bộ óc phổ cập, có thể nói không có gì thực mà ông cảm thấy xa lạ. Ông đã để lại 100.000 trang viết tay, sau ba thế kỷ rồi một số lớn vẫn còn chờ xuất bản. Ông nói: không được khinh cái gì cả, mỗi kiến thức có cái giá của nó. Học là để khám phá, tìm là để thấy.

Leibniz là người đầu tiên hiểu ra rằng một số loại đá có nguồn gốc nội tại, một số khác thì có nguồn gốc ngoại lai. Ông đã đoán đúng rằng các vật hóa thạch không phải là những đồ chơi của thiên nhiên như thời bấy giờ người ta tưởng, mà là những xương cốt của súc vật đã hóa đá. Ông cũng khám phá ra môn giải tích trong toán học cùng lúc với Newton.

Hoạt động của ông rất đa dạng: làm quan cố vấn trong triều đình, lo việc đường sá, khai thác hầm mỏ, lập các trường và học viện, ông nghĩ ra một thứ máy để quạt khô mỏ, một hệ thống đóng nút chai, đồng hồ bỏ túi lên dây tự động, xe không lực ma sát,... Ông là một nhà uyên bác thật sự.

Một thứ triết học tích phân

Trong toán học, *tích phân* là sự xây dựng một tổng thể từ một trị số cho trước. Tích phân phong phú hơn tổng số: nó không phải là cộng lại các yếu tố riêng rẽ, vì không thể nào cộng vô số những yếu tố trong một chuỗi lại với nhau (1+2+3+4+...cho đến vô cực). Nhưng có khi chuỗi hội tụ lại, chẳng hạn khi các số hạn của chuỗi tiến tới 0 (hay cực nhỏ), và trong trường hợp đó ta có thể tính tổng số của vô cực; đó là tính chất của một chuỗi hội tụ khám phá bởi Leibniz:

$$1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 + \ldots = 1$$

Đối với Leibniz, tư tưởng và sự cảm nhận đều là những sự tích phân, tức là những cách tính. Đó là ý nghĩa tiếng động của biển. Khi ta nghe tiếng động của biển, ta không nghe tiếng của vô vàn con sóng tạo nên biển, cũng không nghe tiếng của vô vàn giọt nước tạo nên sóng. Thế nhưng phải cảm nhận tiếng động của những giọt nước kia và của những con sóng kia thì mới cảm nhận tiếng động của toàn thể được. Leibniz phân biệt *sự thức cảm*[1] có ý thức trên một tổng thể hội nhập (tiếng động của biển) và sự cảm nhận vô thức trên đơn vị nguyên tố của tổng thể. Tương tự như thế, nghe nhạc là tích phân những âm thanh mà ta không thức cảm riêng rẽ, mặc dù ta cảm nhận chúng một cách lờ mờ. Leibniz nói: nghe nhạc là làm tính một cách vô thức.

Arkhimedes (Ac-khi-mê-đétx) muốn tính tất cả những hạt cát trên trái đất. Leibniz thì muốn tính xem có bao nhiêu mệnh đề khả hữu để cho ra những mệnh đề đúng. Ông cho rằng những xướng đề khả hữu đúng là có hạn. Ông lý luận như sau: tất cả những kiến thức của nhân loại có thể biểu hiện bằng những chữ cái. Những tổ hợp có ý nghĩa của những chữ cái thì có hạn. Leibniz bị mê hoặc bởi chữ Hán: nó có khả năng phiên chuyển nhiều ngôn ngữ nói, chính bởi vì chữ Hán diễn ý chứ không diễn lời.

Với Leibniz, sự vô tận ở khắp mọi nơi. Nó không phải chỉ là thuộc tính của Thượng đế và hoàn vũ. Vô tận không những chỉ là cái vỏ đựng mà cũng là đồ đựng bên trong: ví dụ, trong mỗi sự cảm nhận có vô số cái được bao hàm trong đó.

Leibniz tìm cách khống chế cái vô tận đó, trong nhiều lĩnh vực. Hồi còn rất trẻ, Leibniz đã nghĩ tới việc làm một cuốn tự điển về tư tưởng của nhân loại, một loại luận lý học phổ quát có một hệ thống tín hiệu riêng, qua đó có thể viết toàn bộ những gì con người nghĩ ra được. Ảo tưởng đó có thể xem là nguồn gốc của tin học ngày nay.

Sự liên tục của tư tưởng

Nguyên lý liên tục có giá trị khách quan trong vật lý cũng như trong nhận thức: nó áp dụng cho sự vật và ý thể. Leibniz nói: thiên nhiên không nói với chúng ta kiểu không ra đầu ra đuôi; thiên nhiên không nhảy vọt. Khe hở nào cũng đầy sự vô tận. Nguyên lý liên tục khiến ta phải nghĩ rằng không có gì, tư tưởng cũng như chuyển động, tự dưng

1. *Thức cảm*: cảm nhận có suy nghĩ và ý thức kèm theo

mà xuất hiện, nhảy ra từ hư vô. Điều đó có nghĩa là không có sự yên nghỉ tuyệt đối, vì như thế sẽ có sự ngưng hẳn chuyển động; không có sự bất động tuyệt đối, vì như thế sẽ thiếu vắng hoàn toàn mọi động lực; không có sự chết tuyệt đối, vì như thế sự sống sẽ chấm dứt hoàn toàn. Nói khác đi, không có một sự bắt đầu cho sự cảm nhận, cho các lực hay cho sự sống, vì như thế sẽ có sự bất-cảm nhận, bất-lực và bất-sinh.

Đối với Leibniz, không có sự tạo sinh và sự chết tuyệt đối, mà chỉ có những sự phát triển và gói ghém (bao hàm), những sự gia tăng và suy giảm, của những động vật đã hình thành và luôn luôn sống, dù là với những cảm độ khác nhau.

Trích dẫn:

"Mỗi phần vật chất đều có thể quan niệm như một thửa vườn đầy cây, như một cái ao đầy cá. Rồi mỗi nhánh cây, mỗi bộ phận của con vật, mỗi giọt thể dịch lại là một thửa vườn, một ao cá như thế".

- LEIBNIZ

Leibniz không để cơ giới đối nghịch với sinh giới: máy móc là một cơ thể đơn giản, sinh vật là một bộ máy phức tạp. Leibniz nói: một cỗ máy do con người làm ra không phải là máy trong tất cả các bộ phận. Nhưng những cỗ máy của thiên nhiên, nghĩa là những cơ thể sống, là máy trong từng bộ phận từ nhỏ nhất đến vô tận. Đó là điều khác biệt giữa thiên nhiên và nghệ thuật, tức là giữa nghệ thuật của Thượng đế và nghệ thuật của con người.

Leibniz lấy lại ý niệm *"hoàn chỉnh"* (*entelekheia*) của Aristoteles, vì ông nhận thấy trong đó có một ý tưởng thống nhất của vật lý học và siêu hình học có thể áp dụng cho những dạng sinh vật cũng như cho những lực cơ học.

Aristoteles dùng từ "hoàn chỉnh" để chỉ sự chu toàn của một hành vi, nghĩa là sự hoàn thành một xu hướng, một ý niệm trong tiềm năng. Với từ "hoàn chỉnh" Leibniz muốn nhấn mạnh nhiều hơn đến xu hướng tiêu biểu của bản thể đơn thuần (đơn thể, *Nomad*, xem dưới đây), mà linh hồn là biểu hiện quen thuộc nhất.

Cùng với nguyên lý liên tục, *nguyên lý bất khả phân biệt* điều khiển tất cả tư tưởng của Leibniz. Nguyên lý này nói rằng: giữa hai sự vật bất kỳ, dù giống nhau đến đâu, luôn luôn có một sự khác biệt làm phân biệt chúng. Nói cách khác, hai sự vật luôn luôn khác nhau trong bản chất,

chứ không chỉ vì mỗi vật là một đơn vị riêng. Giống nhau không có nghĩa là đồng nhất.

Sự phê phán của Leibniz về ý tưởng "tự do không khác biệt" là một áp dụng của nguyên lý này. Theo lý thuyết này, con người có khả năng lựa chọn giữa hai tùy chọn giống nhau. Dưới mắt Leibniz, tình trạng không khác nhau là không có, bởi vì luôn luôn có sự khác nhau giữa hai vật, dù ít đến đâu đi nữa. Sự đối xứng hoàn toàn là một hư cấu.

Có muôn vàn bản thể

Descartes nghĩ có hai bản thể, vật chất và tinh thần. Spinoza nghĩ chỉ có một bản thể duy nhất: Thượng đế hay Thiên nhiên. Với Leibniz thì có vô số bản thể. Chưa bao giờ tính cá biệt được nâng lên như vậy, bởi vì "*đơn thể*" (*nomad*, tên mà ông đặt cho bản thể tâm linh) vừa khác với những đơn thể khác vừa giống như chúng.

Leibniz mượn từ *đơn thể* từ Plotinus, nhưng cho nó một ý nghĩa khác. Với Plotinus, đơn thể có nghĩa là "Một" tuyệt đối, nguồn gốc của tất cả những gì hiện hữu. Với Leibniz, đơn thể có nghĩa là *đơn vị tâm linh sơ yếu* mà những gì hiện hữu được cấu thành. Đơn thể là một điểm siêu hình, tương ứng với điểm trong hình học.

Theo Leibniz, không có tinh thần một bên, vật chất một bên. Đến cả cây cối, sỏi đá cũng có một chiều kích tâm linh. Có những đơn thể mang trí nhớ nơi súc vật. Tinh thần hay linh hồn có lý trí là một đơn thể có lý trí.

Tất cả những đơn thể đều khác nhau. Chúng biểu hiện thế giới như những tấm gương. Thượng đế, đấng Tạo Hóa, điều chỉnh chúng làm sao để tạo thành một tổng thể hài hòa, bởi vì mỗi đơn thể như một thế giới đóng kín không thông thương với nhau.

Đối với Spinoza linh hồn chỉ là ý thể của thân xác. Còn đối với Leibniz, linh hồn là ý thể của thế giới. Như một thành phố chúng ta có thể nhìn ngắm theo những viễn cảnh khác nhau, vũ trụ cũng được biểu hiện bởi mỗi đơn thể một cách khác nhau và riêng biệt, bởi vì đơn thể là một thực tại tâm linh sinh động.

Trích dẫn:

"Hiện tại được nới rộng bởi tương lai: tương lai có thể được đọc thấy trong quá khứ; cái xa được biểu hiện trong cái gần. Chúng ta có thể biết được cái đẹp của hoàn vũ trong mỗi linh hồn nếu

chúng ta có thể lục lọi tất cả những uẩn khúc, chúng chỉ lộ ra dần dần với thời gian".

- LEIBNIZ

Sự hài hòa của vũ trụ

Descartes cho rằng động lượng (mv, tích số của trọng khối m với vận tốc v) trong thế giới là một hằng số. Leibniz thì cho rằng động năng (mv^2, tích số của trọng khối với bình phương của vận tốc) mới là một hằng số. Lực thì phân tán chứ không tiêu tan.

Leibniz thường trích dẫn câu nói của Hippokrates (triết gia Hy Lạp, cha đẻ của y học): "Tất cả mọi sự vật đều âm mưu". Những bản thể đều có những mối tương quan hài hòa với nhau, hàng loạt những sự kiện xác định các bản thể kia cũng có những tương quan hài hòa với nhau. Hoàn vũ được cấu tạo bởi hai tập hợp vô tận đó như những đường ngang và đường dọc.

Để làm rõ vấn đề kết hợp và phân chia của linh hồn và thể xác (Descartes đã gặp khó khăn ở đây), Leibniz dùng hình ảnh của hai cái đồng hồ: hãy tưởng tượng có hai cái đồng hồ cùng chỉ giờ rất đúng. Sự trùng khớp đó chỉ có thể cắt nghĩa bằng ba cách:

- hoặc hai cái đồng hồ ảnh hưởng lẫn nhau;
- hoặc có người chạy qua chạy lại giữa hai đồng hồ để chỉnh lại chút thời gian sai biệt;
- hoặc từ lúc đầu hai cái đồng hồ đã được chỉnh hết sức đúng.

Leibniz nghiêng về giải thích thứ ba, vì đó là cách tiết kiệm nhất, và lịch lãm nhất. Lẽ dĩ nhiên ông ngụ ý rằng lúc đầu do Thượng đế chỉnh. Trong một ban nhạc hòa tấu và hợp xướng cũng vậy, phải có một nhạc trưởng. Để cho bản giao hưởng được hài hòa, không những cần một nhạc trưởng, mà chính bản nhạc và sự hòa âm phối trí cũng phải được viết trước, cái mà Leibniz gọi là sự *hài hòa tiền định*.

Chân lý của lý trí và Chân lý của thực tại

Descartes xem chân lý như chỉ có một. Leibniz phân biệt những chân lý mà lý trí xác định bằng lý luận suy diễn và những chân lý do chính sự hiện hữu của sự vật và hữu thể mà ra, ngay cả nếu sự vật có liên hệ và phụ thuộc lẫn nhau đi nữa.

Đối với những chân lý của lý trí, nguyên lý bất-mâu thuẫn là đủ: trong toán học, chỉ cần một kết luận không mâu thuẫn với một định đề là được xem là đúng. Nhưng đối với những gì liên quan đến hữu thể của sự vật, nguyên lý bất mâu thuẫn không đủ: ví dụ, về mặt luận lý, có một núi kim cương không phải là một điều mâu thuẫn, nhưng điều đó không đủ để cho nó hiện hữu.

Nguyên lý nguyên nhân (hay nguyên lý của nguyên nhân đủ) dùng để lấp lỗ hổng ấy: nguyên lý ấy nói rằng những gì hiện hữu đều có một nguyên nhân để hiện hữu. Nguyên lý nhân quả lấy từ đó mà ra (những gì hiện hữu đều có một nguyên nhân). Aristoteles thường nhắc: thiên nhiên không làm gì vô ích. Leibniz thì nói: Thượng đế không làm gì vô ích.

Trích dẫn:

"Descartes đã đưa chân lý đến ở khách sạn của sự hiển nhiên, nhưng ông đã quên không cho chúng ta địa chỉ",

- LEIBNIZ

Thuyết biện thần

Thế giới mà ta đang sống là kết quả của một sự tính toán: trước khi cho ra đời thế giới này, Thượng đế đã triển khai một loạt các mô thức, cân nhắc những thế giới khả hữu khác nhau, rồi chọn cái thế giới tốt nhất.

Lý thuyết này dĩ nhiên đụng phải vấn đề về cái xấu cái ác, mà Leibniz cố gắng giải quyết trong cuốn *Những tiểu luận về thuyết biện thần*. Thuyết biện thần nhằm đem công lý lại cho Chúa, nhất là rửa sạch sự nghi ngờ rằng Chúa yếu đuối và có ác ý, do sự hiện hữu của cái ác mà người ta bắt Chúa chịu trách nhiệm.

Trích dẫn:

"Chúa ít là nguyên nhân của tội lỗi cũng như dòng sông ít là nguyên nhân làm thuyền chạy chậm".

- LEIBNIZ

Để thực hiện công việc tương đối hóa cái ác, Leibniz nhờ tới một loạt các luận cứ mà phần lớn lấy từ phái Khắc kỷ:

- điều xấu nhìn theo quan điểm này lại không phải là xấu nếu nhìn theo quan điểm khác (ta so sánh với "Họa cho người này lại là phúc cho người kia");

- một điều xấu có thể mang lại một điều tốt (mũi tiêm của cô y tá);
- điều xấu thì thấy ngay, điều tốt thì chậm thấy;
- điều xấu là cần thiết để làm lộ rõ điều tốt.

Tất cả những luận cứ trên có giá trị nhưng đều không đứng vững trước sự đau khổ của bao nạn nhân vô tội, mà Leibniz không nói đến. Dostoievski đã nói: "Nếu chỗ của tôi trên thiên đàng được mua với giá đau khổ của một đứa trẻ, tôi sẽ trả vé lại".

Trích dẫn:

"Có thể là trong cái trật tự lớn có một chút vô trật tự".

- LEIBNIZ

13

Sự cầm cự của tư tưởng Thiên Chúa giáo

Từ thế kỷ 17 tư tưởng ở Âu châu không còn bị thống lĩnh bởi các tín điều tôn giáo, mà như chúng ta đã thấy, Chúa của Spinoza không còn như Chúa của Abraham, Isaac hay của ông cha sở đầu ngõ. Trong xã hội có những người gọi là có tư tưởng "tự do", họ không tuân thủ các tập tục tôn giáo, không tin vào sự Hồi sinh, thậm chí không tin có Chúa, có linh hồn. Mặc dầu những người "tự do" không tạo ra một triết thuyết lớn, nhưng họ cũng gây nên một trào lưu tư tưởng quan trọng, có thể xem như mở đường cho thế kỷ Khai sáng sắp tới.

Trên bình diện triết học, có những cầu nối giữa những người duy tâm và những người quả quyết rằng mọi thứ chỉ như cơ thể và các cỗ máy, hoặc những người dấn thân vào con đường duy vật hay vô thần triệt để. Trước tình hình đó, một số triết gia, dù đứng trên quan điểm duy tâm hay duy nghiệm, trong một thái độ "kháng chiến" cố gắng bảo vệ cái nền tảng của Thiên Chúa giáo: Malebranche, Berkeley, Pascal.

Phản ứng của phái Platon ở Cambridge

Bắt đầu từ thế kỷ 17 *chủ nghĩa duy nghiệm* là thứ triết học thống lĩnh ở Anh quốc. Nhưng cũng do sự kiện tư tưởng đó không làm thỏa mãn mọi người, nên đây đó vẫn có những phản ứng tất yếu. Vì thế, song song với chủ nghĩa duy nghiệm phát triển một chủ nghĩa duy tâm giận dữ kéo

dài cho đến tận thời nay. Ở Cambridge (Anh quốc) có một nhóm triết gia, nổi tiếng nhất là R. Cudworth và H. More, chủ trương quay về với Platon để đương đầu với chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy nghiệm của Hobbes và Gassendi.

Ý thể đến từ nơi khác

Theo phái duy nghiệm và phái duy vật, ý thể phát xuất từ những cảm tưởng khả cảm, do đó nhất định chúng là *sở đắc*[1]. Theo phái Platon ở Cambridge, tri thức không do từ sự vật, mà do từ Thượng đế; Chúa đặt vào trí tuệ con người những khái niệm chung, nhờ đó mà ta nhận biết được sự vật: do đó, chân lý không phát xuất từ thế giới, cũng không do lao động trí óc mà có, mà do từ một thực tại siêu việt (Chúa), trí óc con người mang cái hình ảnh đã được đặt để vào đó. Cầu viện đến Chúa không hẳn nằm trong đường tư tưởng của Platon, nhưng chính Platon đã cho rằng ý thể đến từ một nơi nào khác (ở một tầng cao hơn) và trong chúng ta có những ý thể bẩm sinh.

Thiên nhiên là một nghệ sĩ

Một luận đề lớn khác của phái Platon ở Cambridge liên quan đến thiên nhiên mà họ than phiền chủ nghĩa duy cơ của Descartes đã biến thành một cái gì bất động. Theo họ, thiên nhiên là một cơ thể hoạt động và sống động, thiên nhiên sáng tạo ra những mô thể từ những khuôn mẫu do Thượng đế nghĩ ra. Cho đến khi phát sinh khoa địa học và cổ sinh vật học, những vật hóa thạch tìm thấy dưới đất được xem như là những tác phẩm của một nhà điêu khắc ẩn nấp đâu đấy, phù hợp với ý nghĩ về một đấng "thiên nhiên nghệ sĩ".

Malebranche: Ai mà không thấy Chúa thì không thấy gì cả

Malebranche (Ma-lơ-brăng-sờ, 1638-1715) là một người của Giáo hội. Ông là triết gia và nhà thần học người Pháp.

Chúng ta biết phân biệt nguyên nhân (cái tạo ra hiệu quả) và cơ hội (cái cho phép nguyên nhân tạo ra hiệu quả). Không phải cái đuôi của cây cơ đánh bi-da là nguyên nhân chuyển động của trái bi-da; nó chỉ là cơ hội. Tương tự như thế, đối với người có tín ngưỡng, cha mẹ không phải là nguyên nhân hiện hữu của con cái, cha mẹ chỉ là cơ hội. Nói tóm

---

1. *Sở đắc:* có được không phải do bẩm sinh hay tự nhiên, mà do thu thập được.

lại, cơ hội là cái ta trông thấy bên ngoài, nguyên nhân mới là thực. Hệ thống triết học của Malebranche được gọi là *thuyết cơ hội* (đừng lầm với chủ nghĩa cơ hội trong chính trị).

Theo Malebranche, chính Chúa mới là nguyên nhân thật sự của những gì con người làm. Con người chỉ là *"nguyên nhân cơ hội"* hay "nguyên nhân tự nhiên". Chúa điều khiển bằng những định luật tổng quát về sự kết hợp giữa linh hồn và thể xác. Chúa là nguyên nhân thực của tất cả mọi thứ, vì chính Chúa đã lập ra những định luật của thiên nhiên: tất cả những nhân tố khác đều chỉ là những cơ hội.

Mặc dù Chúa là nguyên nhân của mọi thứ, Chúa không lo chuyện quản lý trong từng chi tiết. Dưới mắt Malebranche, phương thức hành động của Chúa là sự đơn giản, Chúa luôn luôn hành động bằng những định luật tổng quát, chứ không bằng những ý muốn lẻ tẻ. Lý thuyết về nguyên nhân cơ hội là một cách bãi miễn trách nhiệm cho Chúa để Chúa khỏi phải can dự trực tiếp vào sự điều hành sự việc.

> Trích dẫn:
> *"Cái bằng cứ Chúa hiện hữu đẹp nhất, cao nhất, chắc chắn nhất, và nguyên sơ nhất là ý tưởng chúng ta có về sự vô cùng vô tận".*
>
> - MALEBRANCHE

Mọi người đều thấy nơi Chúa

Cái độc đáo của lý thuyết về sự nhìn thấy nơi Chúa của Malebranche không có gì thần bí. Theo Malebranche, cảm nhận, suy tư, là thấy nơi Chúa. Điều đó có nghĩa rằng tất cả mọi người, kể cả người mù, đều có thể nhìn thấy nơi Chúa.

Nhìn thấy nơi Chúa là áp dụng lý thuyết về nguyên nhân cơ hội vào lĩnh vực ý thể. Theo Malebranche, mối liên kết trí óc chúng ta với Chúa chắc chắn và cần thiết hơn nhiều so với mối liên kết trí óc với thân xác. Khi chúng ta cảm nhận những điều khả cảm, chúng ta tất phải cảm nhận trong một khung khổ hữu hình; khi chúng ta hướng sự chú ý vào những ý thể, chúng ta nghĩ ra chúng trong một không gian tượng trưng, không gian ấy chẳng gì khác hơn là tri thức của Chúa. Vì ý thể là ở nơi Chúa, và là mẫu mực cho mọi thứ, nhờ đó mà chúng ta nhận biết mọi sự vật, cho nên nhận biết chính là thấy nơi Chúa. Nếu ý thể là ở nơi Chúa, chính là vì Chúa đã dùng ý thể để tạo ra tất cả những hữu thể và sự vật

của thế giới này. Nếu không có những mẫu mực ban đầu thì làm sao có được sự sáng tạo.

Trích dẫn:
"Con người thường không biết những điều con người tưởng là mình biết, và biết rõ một số điều mà con người tưởng là không biết".

- MALEBRANCHE

Lý thuyết về sự nhìn thấy nơi Chúa có thể xem như một cách giải quyết vấn đề đặt ra bởi ý tưởng Chúa là ở khắp nơi. Malebranche đi từ ý tưởng sau đây: mặc dầu không gian là vô tận, không gian không phải là một vật được sáng tạo (một vật được sáng tạo chỉ có thể là hữu hạn, không thì nó sẽ trùng với đấng sáng tạo). Nhưng nếu không gian không phải là một vật được sáng tạo, thì nó tất phải ở nơi Chúa.

Pascal: sợ hãi trước sự im lặng vĩnh cửu của không gian vô tận

Thế giới theo Descartes thì đầy đặn, chặt chẽ, gọn gàng: các vật thể lướt bên cạnh nhau và không để một khoảng hở nào. Thế giới của Pascal, trái lại, thì đầy khoảng trống; khoảng trống của những không gian vô tận trong hoàn vũ mà tiếng vọng lại là sự im lặng; khoảng trống bên trong do nỗi sợ hãi đã đục khoét cái *"cây sậy biết suy tưởng"*; khoảng trống của vực thẳm do con người tin là mình đang bị vây hãm.

Trích dẫn:
"Ta hãy tưởng tượng có một số người bị xích lại với nhau, tất cả đều bị kết án tử hình, cứ mỗi ngày người ta đem ra cắt cổ một số, những người còn lại nhìn nhau thấy số phận mình trong số phận của đồng loại, cứ nhìn nhau như thế trong khổ đau và vô vọng, chờ đến phiên mình. Đó là hình ảnh của thân phận con người".

- PASCAL

Một thiên tài khủng

Cuộc sống ngắn ngủi của Blaise Pascal (Ble-zờ Pat-xcan) (39 tuổi, 1623-1662) gồm ba giai đoạn. Cho đến tuổi 28, Pascal ham mê khoa học và đã có nhiều khám phá và phát minh (những thí nghiệm về áp suất không khí, bàn tính bằng máy của ông được xem như tổ tiên của máy tính ngày nay, v.v...). Lúc 12 tuổi Pascal đã tự mình tìm ra 32 mệnh đề đầu

tiên của Eukleides. Chính vì thế mà Chateaubriand gọi ông là "thiên tài khủng". Sau đó, trong ba năm, Pascal có một cuộc sống trụy lạc trong giới thượng lưu, đi theo những người phóng đãng ham mê cờ bạc (ông xác lập những phép tính xác xuất là để cho mấy người này dùng). Kể từ 1654 cho đến khi chết ông sống hết sức khắc khổ. Sức khỏe thể xác và tinh thần suy sụp nhiều, ông chết năm 39 tuổi để lại một mớ bản thảo rời rạc, về sau được gom lại xuất bản dưới cái tên *Những Ý tưởng*.

Pascal là một trong những người đã đặt nền móng cho *lý thuyết về tiến bộ* trong lĩnh vực kiến thức. Ông nói: "Chúng ta tôn sùng Cổ nhân như những mẫu mực không thể vượt qua, nhưng chính chúng ta đáng ra phải được gọi là cổ nhân, bởi vì chính chúng ta chứ không phải họ là những người cách xa nhất cái lúc thế giới được tạo ra. Những người mà chúng ta gọi là Cổ nhân thật ra là những người trẻ về mọi mặt."

"Vả lại, nếu chúng ta là những chú lùn bên cạnh những người khổng lồ kia, chúng ta nhìn thấy xa hơn họ, bởi vì chúng ta ngồi trên vai họ."

Ba trật tự

Cái mà ngày nay chúng ta gọi là hệ giá trị hay bảng giá trị có ba nguồn từ Pascal:

- *Xác thịt*, quy về sự hoan lạc và những hoạt động phù phiếm (lợi ích vật chất, giao tiếp xã hội);
- *Tinh thần*, quy về những hoạt động trí thức và những gì các triết gia gọi chung là tư tưởng;
- *Tâm*, quy về tình cảm, trực giác và nhất là những giá trị tôn giáo; Chúa của Pascal là tâm cảm, không thể chứng minh bằng lý luận.

Theo Pascal, có một vực thẳm vô tận giữa ba trật tự đó: vực thẳm vô tận giữa xác thịt và tinh thần, vực thẳm vô tận giữa tinh thần và tâm cảm. Descartes muốn đưa tất cả về lý trí, Pascal cho đó là sai lầm, Pascal đã viết: "*Quả tim có những lý lẽ mà lý trí không biết đến*". Lý trí kêu gào cũng vô ích, lý trí không thể ra giá cho sự vật, nghĩa là lý trí không cung cấp một giá trị nào cả.

Pascal gọi là *tàn bạo* cái ý muốn hay sự toan tính bắt một hay hai trật tự xác thịt và tinh thần phục tùng cái thứ ba (tâm) nó được cho là tối quan trọng; là tàn bạo khi muốn bắt mọi cái phục tùng trật tự xác thịt; là tàn bạo khi muốn bắt mọi thứ phục tùng trật tự tinh thần; cũng là tàn bạo khi bắt mọi thứ phục tùng trật tự của con tim.

Tinh thần hình học, tinh thần tinh tế

Pascal còn đề ra một sự nhận thức liên quan đến cách suy tưởng. Tinh thần *khoa học* (Pascal dùng từ *hình học*) là cách lý luận có phương pháp, theo lối diễn dịch. Nó đi từng bước và đi từ ý tưởng này sang ý tưởng kia theo những quy tắc định sẵn. Tinh thần *tinh tế* là *trực giác*. Trực giác đi thẳng vào đích và nắm bắt ngay đối tượng; ý định của trực giác là một cái nhìn để nắm bắt sự vật. Những khái niệm chung của hình học (những định đề) chỉ có thể lĩnh hội bằng tinh thần tinh tế (trực giác) bởi vì chúng không thể chứng minh được. Theo Pascal phần đông những từ ngữ tổng quát thoát khỏi mọi định nghĩa: chẳng hạn thời gian, không gian, số, sự hiện hữu, là những ý tưởng mà mọi người đều hiểu, định nghĩa chúng chỉ làm rối rắm thêm thay vì làm rõ nghĩa.

Hai cõi vô tận và con người đứng giữa

Sự vô tận của thế giới là một khám phá mới ở thế kỷ 17. Giordano Bruno đã chết vì sự khám phá ấy. Lý thuyết chính thức của Giáo hội thiên về một vũ trụ hạn định, sự vô tận chỉ dành riêng cho Chúa. Cái khung chật hẹp ấy bắt đầu rạn nứt kể từ thời Phục hưng. Kính thiên văn ném tầm nhìn ra xa hơn những vì sao quen thuộc.

Để nói về sự vô tận của hoàn vũ, Pascal lấy lại công thức mà Nicolas de Cues đã lấy từ "*Sách của 24 triết gia*" viết thời Trung cổ: một hình cầu mà trung tâm điểm là khắp nơi và chu vi không ở đâu hết. Sự vô tận ấy nói lên hai điều trong một: sự vĩ đại của Chúa và sự nhỏ bé của con người.

Nhưng mặc dù con người là nhỏ bé, con người không phải vô cùng nhỏ. Trước hết, con người biết thân phận hẩm hiu của mình nên có thể phục hận một cách tượng trưng trên cái đau khổ đó: con người cao cả hơn cái vũ trụ đang đè bẹp con người, bởi vì con người biết sự yếu đuối của mình, trong khi vũ trụ không biết gì về sự vĩ đại của nó. Nhưng nếu con người không chạm đến đáy của cõi vô tận, chính bởi vì dưới con người còn có một cõi vô tận nữa, như vậy con người đứng giữa hai cõi vô tận.

Trích dẫn:

"Con người chỉ là một cây sậy, cây sậy yếu nhất trong thiên nhiên; nhưng là một cây sậy tư duy. Toàn thể vũ trụ không cần trang bị

vũ khí để đè bẹp con người; một hơi sương, một giọt nước cũng đủ để giết con người. Nhưng, nếu vũ trụ đè bẹp con người, con người vẫn cao thượng hơn những gì giết chết con người, bởi vì con người biết mình sẽ chết và biết cái lợi thế của vũ trụ, trong khi vũ trụ chẳng biết gì cả".

- PASCAL

Một phần lớn của cuốn *Những ý tưởng* của Pascal nằm trong sự chao đảo này: con người đau khổ khi không có Chúa và sự vĩ đại của con người bên cạnh Chúa.

Một cuộc cá độ buồn cười

Hồi trẻ Pascal giao du với những người ham mê cờ bạc; về sau ông chuyển tình trạng các cuộc cá cược lên địa hạt siêu hình: chúng ta có sự lựa chọn giữa sự hiện hữu và sự không hiện hữu của Chúa. Chọn sự hiện hữu của Chúa là coi như thua đứt về cái khoản hoan lạc trong đời sống khả cảm và trong sự ăn chơi, nhưng có thể thắng về đời sống vĩnh hằng. Chọn sự không hiện hữu của Chúa thì thắng về cái khoản hoan lạc, nhưng có thể thua về đời sống vĩnh hằng. Theo Pascal, sự chênh lệch giữa thắng và thua đó làm cho ta không phải đắn đo. Nếu bạn thắng thì được tất cả, nếu bạn thua thì chẳng mất gì. Vậy thì bạn cứ đánh cuộc rằng Chúa hiện hữu đi.

Những người phóng đãng thì cho rằng đặt lên cán cân một bên là sự thua chắc (về hoan lạc) và một bên là sự thắng giả định là một sự lừa gạt. Hơn nữa, Chúa cũng phải tham dự vào trò đánh cuộc nữa chứ! Nếu Chúa hiện hữu thật sự thì có lẽ Chúa đã lên tiếng rồi. Và tình trạng cá độ là tình trạng của những người chơi lô-tô, tức là có sự không tương xứng giữa số tiền bỏ ra và những lô trúng dự đoán, thành thử phần đông cho rằng không có lý do gì mà không hưởng đời.

Sự phù phiếm

Khi dựa vào cái tuyệt đối như Pascal, thì những gì thuộc về con người rốt cuộc đều mang tính phù phiếm. Vì thế ta không lấy làm lạ khi thấy Montaigne hiện diện nhiều trong cuốn *Những Ý tưởng*, Montaigne là một nhà tư tưởng hoài nghi.

Pascal dùng sự hoài nghi để biện minh cho Thiên Chúa giáo. Mọi thứ đều là phù phiếm so với Chúa và mọi hoạt động mà không lấy Chúa

làm mục đích hoặc đối tượng đều là phù phiếm. Triết học mà tự cho là biết toàn thể sự vật là chi nói lung tung: làm thế nào một bộ phận (trí óc con người) mà biết toàn bộ được? Tất cả những sự vật đều dính líu với nhau, chúng vừa là nguyên nhân vừa là hiệu quả, chúng ta không thể nào biết cái này nếu không biết cái kia, biết một cái mà không biết tất cả những cái khác.

Không có sự đặc ân cho cái tôi

Pascal viết "*Cái tôi là đáng ghét*", là để chống lại phần đông người đương thời chỉ thích nhìn mình trong gương. Cái tôi (bản ngã) cũng là một ảo tưởng: thử hỏi chúng ta yêu cái gì khi chúng ta yêu một người nào đó? Một vẻ đẹp bên ngoài, một tính chất của tinh thần, những thứ ấy có thể mất đi mà cái tôi không bị hủy diệt hay sao?

Trích dẫn:
"Tôi khám phá ra rằng tất cả khổ đau của con người đều do một điều duy nhất, đó là không biết nằm yên nghỉ trong một căn phòng".

- PASCAL

Pascal gọi sự *chia trí* (phân tâm) là những gì làm con người đi chệch hướng ra khỏi sự cứu rỗi. Cho nên cả xã hội với các thị hiếu, sở thích và phong tục tập quán đều bị ông chỉ trích. Ông cho hội họa là phù phiếm bởi vì hội họa thu hút sự ngưỡng mộ khi họa sĩ vẽ thật giống những sự vật, do đó người ta không ngưỡng mộ các mẫu nữa. Luận cứ đó nghe có vẻ lạ lùng nhưng không phải là không có ý nghĩa: cái chết vốn không đẹp thế mà hội họa có thể biến nó thành đẹp đẽ vô cùng!

Thánh Augustinus đã viết về phong tục tập quán như sau: tập quán là một bản chất thứ cấp. Và Montaigne cũng đã đưa ra cái cơ chế sau đây: để biện minh cho những hành động lố lăng của mình, con người đã sớm gọi bản chất là những sự giả tạo của mình. Công lý của con người chẳng có nghĩa lý gì, thậm chí lố bịch, nếu so sánh với công lý đích thật, tức là công lý của Chúa. Pascal ta thán: bên này dãy Pyrénées là chân lý, qua bên kia trở thành sai lầm.

Trích dẫn:
"Phong tục tập quán là một bản chất thứ cấp, nó phá hủy bản chất sơ cấp. Nhưng bản chất là gì? Tại sao phong tục tập quán lại

không phải là bản chất? Tôi sợ rằng cái bản chất sơ cấp ấy chính nó lại chỉ là một phong tục sơ cấp, cũng như phong tục là một bản chất thứ cấp".

- PASCAL

Pascal viết: "Nếu sống mũi nàng Cleopatra ngắn hơn một chút thì có lẽ cục diện thế giới đã thay đổi". Pascal muốn nói gì đây? Nếu mặt nàng Cleopatra khác đi, xấu đi một chút thì có thể Marcus Antonius sẽ bớt say mê nàng, sẽ chuẩn bị trận đánh chống lại Octavius kỹ lưỡng hơn thay vì bỏ bê việc binh đao như ta biết, và đã có thể lên làm hoàng đế chứ không phải Octavius. Khi thay thủ lĩnh thì đế quốc La Mã có thể đã thay đổi thế giới. Như vậy, lịch sử phụ thuộc vào những cái không đâu, bởi vì chẳng có gì là nghiêm chỉnh cả, trừ Chúa.

14

Thuyết duy nghiệm: Locke, Berkeley, Hume, Condillac

Từ thời Cổ đại có hai trường phái y học đối đầu nhau: những người giáo điều cho rằng hiểu và chữa trị các bệnh tật phải đi từ những nguyên lý phổ quát (ví dụ sự đối nghịch giữa nóng và lạnh, khô và ướt), những người duy nghiệm thì trái lại cho rằng phải đi từ sự quan sát những trường hợp cụ thể, mỗi trường hợp là cá biệt.

Ở thế kỷ 17 có ba triết gia lớn tiêu biểu cho những người duy lý là Descartes, Spinoza và Leibniz. Theo họ, lý trí là nguồn gốc của tri thức. Họ tin rằng con người sinh ra với một số ý tưởng bẩm sinh, hiện hữu trong ý thức có trước mọi kinh nghiệm. Ý tưởng càng rõ ràng thì nó càng tương ứng với một cái gì có thật. Từ ý tưởng về một thực thể hoàn hảo mà Descartes suy ra rằng Chúa nhất thiết phải hiện hữu.

Từ thế kỷ 18 truyền thống duy lý bị đánh đổ bởi chủ thuyết duy nghiệm. Ba triết gia chính của chủ thuyết duy nghiệm là Locke, Berkeley và Hume. Cả ba đều là người Anh. Theo họ, chúng ta không có ý thức gì về sự vật hay biến cố trước khi tiếp cận chúng bằng giác quan: mọi tri thức về thế giới đều do giác quan truyền cho. Ý tưởng luôn luôn xuất phát từ kinh nghiệm khả cảm.

Thuyết duy nghiệm có tính phân tích

Thuyết duy nghiệm không tìm cách xây dựng hệ thống, bởi vì nếu thế nó sẽ là hình ảnh của hệ thống thế giới. Thuyết duy nghiệm chỉ khiêm tốn tìm hiểu các cơ chế của tư tưởng và đạo đức con người bằng cách phân chúng ra thành từng đơn vị sơ yếu. Từ Thomas Hobbes (Tô-matx Hop) là người đầu tiên đã liên hệ chân lý với ngôn ngữ, cho đến Thomas Reid (Tô-matx Rây), triết gia của ngôn ngữ bình thường, tư tưởng Anh quốc vào thời Cổ điển là thứ tư tưởng luôn luôn thách thức sự đi tìm cái tuyệt đối.

Thuyết duy nghiệm là duy danh

Đối với thuyết duy nghiệm, chúng ta chỉ có những sự vật đặc biệt, riêng lẻ. Berkeley (Bơ-clê) viết: hình tam giác gọi là phổ quát chỉ là một tam giác đặc biệt mà người ta xem như đại diện cho những tam giác khả hữu khác. Ý thể tổng quát không phải là ý tưởng lúc đầu mà là ý tưởng cuối cùng của tư tưởng. Trí óc luôn luôn bắt đầu bằng những cảm giác đặc thù và những ý tưởng đặc thù. Sau đó, một phần nhờ ngôn ngữ, trí óc mới đi lên đến ý thể tổng quát. Có điều, trong triết học có khi sự thận trọng quá mức sẽ dẫn đến điều bất cẩn. Cho nên Locke, Berkeley và những môn đệ của Gassenli (Gat-xơn-li) đều cho rằng toán vi phân là vô nghĩa vì ta không thể làm thí nghiệm cũng không thể có một khái niệm gì về cái cực nhỏ.

Thuyết duy nghiệm có tính chủ quan

Khi dời vấn đề cơ bản của triết học bản thể vào chủ thể người, thuyết duy nghiệm, về nhiều mặt, báo trước chủ nghĩa phê phán của Kant và hiện tượng luận. Vấn đề không còn là vấn đề của bản thể hay của chân lý nữa, mà là: Biết là gì? Tin là gì? Làm thế nào chúng ta biết?

Thuyết duy nghiệm có tính tương đối

Nếu tất cả những gì ta biết, tin, nghĩ, đều xuất phát từ kinh nghiệm, thì tư tưởng, tín ngưỡng và kiến thức thay đổi tùy trường hợp, tùy hoàn cảnh. Sự tương đối hóa các khả năng của con người đã giúp phái duy nghiệm lấp được cái hố thẳm mà những người duy lý đã đào ra giữa con người và thú vật: chẳng hạn, đối với Hume (Hiu-mơ) loài vật cũng có lý trí như người. Condillac (Công-đi-lắc) chứng minh trong cuốn *Luận về*

động vật rằng những tính chất mà chúng ta gán cho con người để xác định bản chất con người thì loài vật cũng có, chỉ ít hơn ở mức độ thôi.

Thuyết duy nghiệm là duy cảm

Thuyết duy cảm là quan niệm theo đó những giá trị đạo đức phát xuất từ những cảm xúc cơ bản như niềm vui, nỗi buồn (niềm vui làm ta tán thành một số hành động; nỗi buồn làm ta phản đối một số hành động khác). Khi chủ nghĩa duy nghiệm hướng tới chủ nghĩa duy vật, thì những ý tưởng về thiện ác được quan niệm như phát xuất từ những kinh nghiệm vui thú hay đau buồn. Nơi các triết gia Anh quốc, thiện cảm là sự đối ngẫu tinh thần và chính trị của sự liên tưởng (kết hợp những ý tưởng) trong trường tư tưởng. Sự liên tưởng được xem là cần thiết để nghĩ ra mối liên hệ giữa những cá thể riêng lẻ. Hume cho rằng thiện cảm là phổ biến. Cho nên chủ nghĩa duy nghiệm không nhất thiết dẫn đến một thứ chủ nghĩa cá nhân triệt để.

Locke: Kẻ thù của tư tưởng bẩm sinh và cha đẻ của chủ nghĩa tự do chính trị

John Locke (Giôn Loc-cờ, 1632-1704), triết gia duy nghiệm người Anh. Cuốn sách quan trọng nhất của ông là cuốn *Luận về tri thức con người* trong đó ông cố gắng làm rõ hai vấn đề: vấn đề thứ nhất là nguồn gốc của tư tưởng và của sự hình dung (biểu thị) nơi con người, vấn đề thứ hai là sự đáng tin cậy của giác quan.

Thế giới có thật như chúng ta cảm nhận không? Đó là câu hỏi thứ hai của Locke. Trả lời cho câu hỏi đó là nhiệm vụ số một của mọi triết gia.

Trên một bình diện khác, Locke mở đường cho một tri thức trực giác, còn gọi là tri thức "*minh chứng*". Theo Locke, một số quy luật đạo đức có giá trị đối với tất cả mọi người. Ông cổ xúy cho cái mà người ta gọi là "*luật tự nhiên*", điều này lại là một sắc thái của chủ nghĩa duy lý. Tương tự, Locke cũng xác nhận rằng lý trí con người mang trong nó ý tưởng về Chúa.

Hai chiều kích lớn của triết học của Locke (sự tự do chính trị và sự tương đối của tri thức) liên quan mật thiết với nhau: ta sẽ không hiểu hết chủ nghĩa tự do chính trị của Locke nếu ta chưa hiểu lý thuyết tương đối của ông về tri thức: bởi vì không có sự hình dung nào có thể nói là tuyệt đối đúng, cho nên sự tự do tư tưởng và tín ngưỡng phải được bảo đảm trong một Nhà nước pháp quyền nhắm vào lợi ích của quần chúng.

Khởi đầu là kinh nghiệm

Muốn suy tưởng trước hết phải có cảm giác. Chúng ta chẳng có một ý tưởng có sẵn nào về thế giới trong đó chúng ta sinh ra trước khi chúng ta cảm nhận nó. Nếu chúng ta hình dung ra hay có một ý tưởng chẳng ăn nhập gì với những sự kiện mà chúng ta trải nghiệm, thì đó là một ý tưởng sai. Với những từ như "Chúa", "sự vĩnh hằng", hay "bản chất", lý trí quay trong vùng trống, bởi vì chẳng ai thật sự có trải nghiệm về "Chúa", về "sự vĩnh hằng" hay cái mà các triết gia gọi là "bản chất". Người ta có thể tha hồ viết những pho sách uyên bác mà rốt cuộc chẳng đem lại một kiến thức gì mới cả. Vấn đề là phải lọc lại tất cả, như là đãi vàng ra khỏi bùn và cát vậy. Phải rà lại tất cả các ý tưởng để xem chúng có cơ sở trong thực nghiệm hay không.

Theo Locke, tư tưởng và những hình ảnh mà chúng ta có trong đầu óc là kết quả của những trải nghiệm của chúng ta. Trước khi cảm nhận điều gì, ý thức của chúng ta như một tờ giấy trắng. Dần dần chúng ta cảm nhận thế giới chung quanh nhờ năm giác quan, từ đó phát sinh những "*ý tưởng đơn giản thuộc giác quan*". Nhưng không phải ý thức chúng ta chấp nhận những ý tưởng đó một cách thụ động, ý thức đương đầu với chúng, bắt chúng chịu những thử thách của luận lý, của hoài nghi, v.v... Từ thao tác đó của trí tuệ này ra những "*ý tưởng hỗi cố*". Locke phân biệt sự cảm nhận với sự suy nghĩ. Giác quan chỉ cho ta đạt tới những "*cảm tưởng đơn giản*". Khi ta ăn một trái táo chẳng hạn, ta không nhìn thấy trái táo như một tổng thể, mà ta có một loạt cảm tưởng kế tiếp nhau: ta cảm nhận một cái gì xanh xanh cho thoát ra một cảm tưởng mát dịu có một vị chua chua. Chỉ khi ăn táo nhiều lần ta mới nói lên được rõ ràng cái ý tưởng: tôi ăn một "trái táo". Locke nói rằng khi đó chúng ta mới có được một "cái nhìn tổng hợp" về trái táo.

Kinh nghiệm đối với những người duy nghiệm không phải là thí nghiệm trong phòng thí nghiệm, mà là sự trải nghiệm hằng ngày của những hữu thể khả cảm là chúng ta đây. Chính bởi vì ý tưởng có sự ràng buộc cảm tính nên Locke cho rằng ý tưởng về vô tận chẳng tương ứng với cái gì mà ta thật sự nghĩ ra cả. Do đó, kinh nghiệm không những là một nguồn gốc khách quan, nó còn là tiêu chí để phân biệt ý tưởng đúng (thực) và ý tưởng hão huyền. Locke lấy lại câu của Aristoteles để công kích Descartes: "*Không có gì hiện hữu trong ý thức mà trước đó đã không có trong cảm giác*", Aristoteles đã nói như vậy để chỉ trích lý

thuyết về ý thể của Platon (con người sinh ra với những ý thể đến từ thế giới của ý thể).

Cái sở đắc đối với cái bẩm sinh

Chống lại tính bẩm sinh bảo vệ bởi phái duy lý, Locke dùng lý luận như sau: nếu tư tưởng là bẩm sinh, thì tư tưởng phải là phổ biến, hiện diện trong mọi người, mọi lúc và mọi nơi. Locke và phái duy nghiệm cho rằng: ý tưởng thay đổi nhiều tùy theo cá nhân, thời kỳ và nơi chốn. Lịch sử và địa dư đã cho họ thêm nhiều bằng cứ, mà phái duy lý không để ý tới.

Hai loại ý tưởng

Trong lĩnh vực giác quan, Locke phân biệt những *phẩm tính sơ đẳng* với những *phẩm tính thứ cấp*, và quy về những triết gia trước ông, như Descartes. Những "phẩm tính sơ đẳng" của giác quan bao gồm thể tích, trọng lượng, hình dáng, chuyển động và số lượng của sự vật. Chúng ta có thể xác nhận rằng giác quan cho ta những thông tin hữu ích về những phẩm tính đó. Nhưng chúng ta còn nói một vật là ngọt hay chua, xanh hay đỏ, lạnh hay nóng: đó là những phẩm tính thứ cấp của giác quan. Những cảm tưởng như màu sắc, mùi, vị, âm thanh, không phải là những phẩm tính nội tại nơi sự vật. Chúng chỉ phản ánh hiệu ứng được tạo ra trên giác quan chúng ta. Những phẩm tính sơ đẳng như trọng lượng, độ lớn, thì không chối cãi được, bởi vì chúng cấu tạo nên chính sự vật, trong khi những phẩm tính thứ cấp như màu sắc hay mùi vị thì thay đổi theo người tùy theo bộ máy giác quan của mỗi người. Về thực tại trong không gian Locke tìm thấy lại Descartes khi công nhận có một số phẩm tính mà lý trí con người có thể tiếp cận được.

Locke cũng phân biệt hai loại ý tưởng: những *ý tưởng đơn giản* và những *ý tưởng phức tạp*. Ý tưởng đơn giản là những sự hình dung sơ đẳng, không thể phân chia: đó là những "nguyên tử" của sự hình dung. Theo Locke, có ba loại ý tưởng đơn giản:

- Những ý tưởng đơn giản về cảm giác như nóng, lạnh, mặn, ngọt, khoảng cách, hình dáng, chuyển động, trực tiếp do từ kinh nghiệm khả cảm của chúng ta mà ra;
- Những ý tưởng đơn giản về suy tư, phát xuất từ những khả năng bên trong chúng ta (trí nhớ, sự chú ý, ý chí);

- Những ý tưởng đơn giản vừa của cảm giác vừa của suy tư, như ý tưởng về sự hiện hữu, về thời gian, về số, vừa đòi hỏi kinh nghiệm khả cảm về sự vật bên ngoài vừa là do vận dụng của những khả năng bên trong.

Sự hiện hữu của các ý tưởng do suy tư mà có đủ để bác bỏ sự phê phán chủ nghĩa duy nghiệm của Locke, sự phê phán này lên án Locke muốn giản lược con người vào một phòng ghi âm với một cốt bản thụ động.

Những ý tưởng phức tạp là những tập hợp của những ý tưởng đơn giản. Locke phân chia thành nhiều loại tùy theo chúng hướng về bản chất hay về hình thái. (Về bản chất là về những thực tại có thể tự tồn tại; về hình thái là về những thực tại không tự tồn tại được).

Không có tư tưởng nếu không có ngôn ngữ

Tương quan giữa từ ngữ và ý tưởng là tương quan vòng vo loại con gà và quả trứng: không có tư tưởng nếu không có từ ngữ, nhưng không có từ ngữ nếu không có tư tưởng.

Những người duy nghiệm xem ngôn ngữ có một tầm quan trọng đặc biệt. Chính họ đã lưu ý các triết gia về vấn đề ngôn ngữ. Truyền thống duy tâm và duy lý Cổ điển có khuynh hướng xem ngôn ngữ như một điều tuyệt đối có nguồn gốc thần linh, hoặc như một phương tiện thông suốt, trung tính, chỉ có công dụng là để chuyển tải ý tưởng. Phái duy nghiệm, trái lại, lấy ngôn ngữ làm đối tượng riêng cho sự suy tư và phê phán, bởi vì họ quan tâm đến những điều kiện cụ thể, thiết thực của tư tưởng và kiến thức.

Một triết thuyết bao dung

Cuốn *Luận về tri thức con người* của Locke còn có một ý nghĩa thực tế: chủ yếu là đem đến cho sự bao dung tôn giáo một chính danh triết học, bằng cách cho thấy những giới hạn của khả năng tư duy và tri thức. Thuyết bẩm sinh là thuyết mà theo đó trí óc con người từ lúc sinh ra đã có sẵn những ý tưởng đúng (do chính Chúa đã đặt vào đó), theo Locke điều đó tất sẽ dẫn đến sự bất bao dung, bởi vì nó bao hàm một sự xác tín chỉ cho phép có một mình mình mà thôi. Đối với Locke, cuộc sống, sự tự do, của cải, là những quyền tự nhiên mà Nhà nước phải bảo đảm bằng cách trừng phạt những ai vi phạm. Quyền tự nhiên duy nhất mà cá nhân phải từ bỏ trong một xã hội dân sự là quyền tự mình hành xử công lý.

Sự hợp pháp hóa quyền tư hữu

Locke là cha đẻ thật sự của chủ nghĩa tự do kiểu Anh-Mỹ, chính ông là người gây cảm hứng cho bản Tuyên ngôn Dân quyền ban hành ở Mỹ một thế kỷ sau đó: sự tự do chính trị và tự do kinh tế được quan niệm như không thể tách rời nhau. Locke hoàn tất cái công việc hợp pháp hóa hoạt động kinh tế mà phong trào Cải cách đã bắt đầu từ thế kỷ 16. Lao động không còn bị xem như hậu quả tất yếu của tội tổ tông, một thứ hình phạt suốt đời, và lao động cũng là một cách để chuộc mình và tìm đặc xá trước mắt Chúa. Tiền bạc không còn là cái gì dơ bẩn, mà là phương tiện hết sức tiện dụng để trao đổi hàng hóa. Quyền tư hữu không còn là cái điều đáng ngờ làm người ta mường tượng đến một sự tiếm đoạt (hãy nhớ rằng Chúa mới là chủ sở hữu thật của mọi thứ), mà là kết quả công bằng do lao động đem lại.

Đó là quan điểm của Locke: do lao động con người tự nhiên có được một quyền trên sự vật. Và điều này là hiển nhiên trước khi có bất cứ một định chế xã hội nào: trái quả là thuộc về người hái, bởi vì động tác hái đã là một lao động. Bổn phận chính của Nhà nước là bảo đảm cho cá nhân cái kết quả công bằng do lao động đem lại.

Cũng như Hobbes, Locke nghĩ rằng xã hội là kết quả của một thỏa ước, nhưng khác với Hobbes, ông không nghĩ rằng trạng thái tự nhiên là một trạng thái bạo động liên tục. Theo Locke, có một quyền tự nhiên mà xã hội phải bảo vệ, đó là quyền tư hữu.

Trích dẫn:

"Cái mục đích to lớn nhất và chính yếu nhất mà con người tự đặt cho mình khi đoàn kết lại thành cộng đồng, chính là sự gìn giữ tài sản của mình".

- LOCKE

Một triết lý cá nhân chủ nghĩa?

Cá nhân chủ nghĩa là biểu hiện của sự giản lược hóa trong lĩnh vực chính trị: theo Locke, xã hội dựa trên sự đồng thuận thật sự của mỗi công dân, xã hội không phải là một tập thể có sẵn. Khế ước có tính cách tập hợp: không một ý muốn khác biệt nào của tập thể đến nuốt chửng những ý muốn riêng.

Cá nhân chủ nghĩa, thừa kế của chủ nghĩa duy danh, thì cho rằng chỉ những thành viên mới có sự hiện hữu thật sự, những tập thể chỉ là những từ tiện dụng để gọi.

Tam quyền

Locke phân biệt ba thứ quyền:

- *Quyền lập pháp*, quyền tối cao thuộc toàn thể xã hội chính trị hoặc đại biểu, và không thể chuyển nhượng;
- *Quyền hành pháp*, áp dụng các luật lệ quyết định bởi quyền lập pháp, chịu kiểm soát của quyền lập pháp;
- *Quyền liên bang*, trách nhiệm về những quan hệ với các thế lực ngoại bang (tương đương với bộ ngoại giao bây giờ).

Locke chủ trương phân biệt chứ không tách biệt các quyền trên. Nhưng ý tưởng tách biệt ba quyền là biểu tượng của lý tưởng dân chủ cho những thế kỷ về sau.

Sự đổi mới lớn trong địa hạt triết lý chính trị: đối với Locke, chủ quyền không thuộc quyền hành pháp, mà thuộc quyền lập pháp (gồm luôn tư pháp). Với Locke, chính quốc hội mới nắm chủ quyền. Trong khi với Hobbes, công ước trói buộc cá nhân với người cầm quyền là đơn phương, với Locke nó là song phương. Nhà cầm quyền phải có cam kết đối với nhân dân. Nếu nhà cầm quyền thất hứa và lạm quyền bằng cách vi phạm quyền tự nhiên của cá nhân, thì cá nhân có quyền nổi dậy. Locke là người khởi xướng cho cuộc cách mạng năm 1688, cuộc cách mạng đã lật đổ sự chuyên chế của nhà vua và đặt nền móng cho nền dân chủ của Anh quốc.

Berkeley, một triết gia của hàng giáo phẩm

Là người Ái Nhĩ Lan (Ireland), George Berkeley (Giooc-giơ Bơ-clê, 1685-1753) một chức sắc lớn của Giáo hội (giám mục) vừa là một đại triết gia.

Một phần lớn công trình của Berkeley là dành cho sự phê phán ý tưởng về một vật chất khách quan có tính bản thể, mà theo ông chỉ có thể dẫn tới chủ nghĩa vô thần.

Hiện hữu, chính là được cảm nhận

Berkeley cảm thấy triết học và khoa học gây nguy hiểm cho quan niệm về thế giới của Thiên Chúa giáo. Chủ nghĩa duy vật tấn công vào

niềm tin rằng Chúa đã sáng tạo ra vũ trụ và giữ sự sống cho vũ trụ. Berkeley là người duy nghiệm đi xa nhất trong những kết luận của mình. Ông chứng minh rằng sự vật là y hệt như chúng ta cảm nhận chúng, chỉ có khác là chúng không phải là "sự vật". Chúng ta còn nhớ Locke nhấn mạnh đến sự kiện là chúng ta không thể nói gì về những *phẩm tính thứ cấp* của sự vật: tôi có thể xác nhận một quả táo là xanh hay chua, nhưng điều đó chỉ có ý nghĩa đối với tôi (người khác có thể nói là không xanh và không chua). Ngược lại, những *phẩm tính sơ đẳng* như trọng lượng, thể tích, thì thật sự thuộc ngoại giới, và thế giới này có một "bản chất" vật lý. Chính điểm này Berkeley nghi ngờ. Berkeley bác bỏ sự phân biệt mà Locke lấy từ nhà triết học kiêm hóa học Boyle (Boi-lờ), phân biệt giữa phẩm tính sơ yếu thuộc sự vật và phẩm tính thứ cấp đến từ chủ thể cảm nhận. Theo Berkeley, vật chất không có phẩm tính sơ yếu, khách quan; những phẩm tính mà chúng ta gán cho nó là do nơi chúng ta mà ra. Ông nói, khi tôi nghe một chiếc xe chạy qua phố, không phải một chiếc xe mà tôi nghe, mà là một âm thanh; từ âm thanh ấy tôi suy đoán trong trí rằng tôi nghe một chiếc xe. Tương tự, khi tôi đọc một cuốn sách nói về Chúa, tôi không thấy Chúa mà chỉ thấy những vệt đen biểu hiện các từ ngữ.

Theo ông, sự vật duy nhất hiện hữu là cái mà chúng ta cảm nhận. Đúng là chúng ta không cảm nhận "vật chất" hay "bản chất". Chúng ta không thể nắm bắt thế giới như nắm một "đồ vật" thông thường. Đi từ giả thiết rằng những gì chúng ta cảm nhận là biểu hiện một "bản chất" che giấu, là một sự sai lầm. Chúng ta không có căn cứ cho một sự quả quyết như vậy. Hơn nữa chúng ta có thể ảnh hưởng đến sự cảm nhận của một người khác (bằng thôi miên chẳng hạn). Berkeley cho rằng chính *ý chí* hay *thần trí* cho ta cảm giác. Tất cả ý tưởng của chúng ta đều có một nguyên nhân nằm bên ngoài ý thức riêng của chúng ta, nguyên nhân đó có bản tính tinh thần hay tâm linh, chứ không phải vật chất. Linh hồn riêng của tôi có thể là nguyên nhân của những điều tôi hình dung hoặc tưởng tượng, như trong trường hợp nằm mơ, nhưng chỉ có một ý chí khác hay một tinh thần khác có thể là nguyên nhân của những ý tưởng xác định nên thế giới vật chất của chúng ta. Dĩ nhiên Berkeley nghĩ đến Chúa. Ông còn đi xa hơn: "Chúng ta có thể xác định rằng sự hiện hữu của Chúa được cảm nhận rõ ràng hơn sự hiện hữu của con người nhiều". "Tất cả những gì chúng ta thấy và cảm thấy là hậu quả

của uy lực của Chúa", bởi vì "Chúa hiện diện mật thiết trong ý thức của chúng ta và làm dâng lên vô số ý tưởng và cảm nhận mà chúng ta không ngừng đón nhận". Chúa là nguyên nhân duy nhất của mọi thứ.

Triết lý của Berkeley cũng là một chủ nghĩa duy tâm triệt để: "*Hiện hữu, chính là được cảm nhận*". Triết lý này dựa trên một lý thuyết đặc biệt về thị giác: trái với ý kiến thông thường, khi chúng ta mở mắt ra, cái mà chúng ta cảm nhận không phải là thế giới bên ngoài. Chúng ta không thấy độ lớn, khoảng cách, những sự di chuyển. Cảm nhận của chúng ta không phải là một sự tiếp xúc với thế giới vật chất, mà là một sự biểu thị (hình dung), tương tự như sự biểu thị mà chúng ta có khi chúng ta hiểu cái ý nghĩa của một xướng đề: chúng ta nhìn thấy một tảng đá với độ lớn, khoảng cách của nó, cùng với cái nghĩa chúng ta hiểu khi nghe tên nó đập vào tai chúng ta. Thực tại không phải là sự vật, mà là cái ý tưởng cảm nhận được trong chính sự cảm nhận. Vật chất không phải là một bản chất, mà là một từ, một tên gọi.

Như vậy hiện hữu hay không hiện hữu không phải hoàn toàn là vấn đề. Còn phải tự hỏi ta là ai, ta là gì? Có phải chúng ta là những con người thực bằng xương bằng thịt không? Thế giới chúng ta có thật hợp thành bởi những sự vật thực không? hay chúng chỉ là ý thức vây chung quanh mà thôi? Bởi vì Berkeley không chỉ hoài nghi cái thực tại vật chất, mà còn hoài nghi cả thời gian và không gian, mà theo ông không có một sự hiện hữu độc lập. Sự cảm nhận của chúng ta về thời gian và không gian là một cái gì chỉ hiện hữu trong ý thức của chúng ta mà thôi.

Đi tận cùng sự lý giải của mình, Berkeley không xa gì Malebranche bao nhiêu: sự cảm nhận là hiệu ứng tạo ra trong trí óc bởi một trí óc khác, trí óc khác đó không ai khác hơn là Thượng đế. Thế giới là một tập hợp những tín hiệu mà Thượng đế gửi cho con người.

Hume: người đã không để cho Kant ngủ yên

David Hume (Đê-vid Hiu-mờ, 1711-1776), triết gia người Anh (Scotland), có những tư tưởng quyết định trong số những người duy nghiệm. Ông sống cùng thời với các nhà tư tưởng lớn của Pháp như Voltaire, Rousseau của thời Khai sáng, đã dành phần lớn cuộc đời mình để du hành khắp Âu châu.

Những hệ thống siêu hình của thế kỷ XVII (Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz) dựa trên những ý tưởng về hữu thể và nguyên nhân.

Berkeley đã phê phán ý tưởng về bản thể vật chất và ý tưởng về nhân quả vật lý, chỉ giữ lại sự nhân quả của thần trí. Hume đẩy sự phê phán đến triệt để: ông bãi bỏ hoàn toàn khái niệm về bản chất tinh thần và khái niệm về nhân quả nói chung. Với Hume, chủ thể không còn được xem như bản thể (như vẫn còn nơi Berkeley) mà như là tác giả của tri thức. Chính Hume đã khiến Kant tìm ra con đường triết học của mình. Kant sẽ nói rằng Hume đã lôi ông ra khỏi giấc ngủ giáo điều.

Thường thường các triết gia viết các tác phẩm của mình ngoài tuổi 40 khi đã đọc nhiều sách vở và tích lũy nhiều kinh nghiệm. Kant xuất bản cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* ở tuổi 60. Trong lịch sử triết học, có hai ngoại lệ đáng chú ý: Hume và Schopenhauer (Sô-pơn-hao-ơ) đã xây dựng các hệ thống của mình trước tuổi ba mươi. Hume xuất bản cuốn sách quan trọng nhất của ông ở tuổi 28, *Luận về bản chất con người*, nhưng ông xác nhận ông đã có ý tưởng về sách ấy từ hồi 15 tuổi.

Hume có một quan điểm hơi khác các triết gia khác. Ông thật sự đi từ cuộc sống của mọi ngày và tự đặt mình vào vị thế của trẻ con, tức những công dân tương lai của thế giới.

Là một người duy nghiệm, ông coi trọng việc chỉnh đốn lại các khái niệm và các sự cấu tạo tri thức của các triết gia đi trước, vì vào thời ông có những tín ngưỡng kế thừa từ thời Trung cổ và từ những tư tưởng duy lý của thế kỷ 17. Hume muốn trở về với *kinh nghiệm khả cảm trực tiếp*. Bởi vì, như ông nói, "không có triết học nào có thể đưa chúng ta ra khỏi những trải nghiệm của cuộc sống hằng ngày, hay cho chúng ta những quy tắc ứng xử khác với những quy tắc mà sự tư duy về cuộc sống hằng ngày cho phép chúng ta tìm ra".

Chẳng hạn, ở thời Hume nhiều người tin có thiên thần (thiên thần mang thân thể nhi đồng, phái nam và có cánh). Theo Hume "thiên thần" chỉ là một sự "liên tưởng": hai kinh nghiệm khác nhau trong thực tế được kết hợp với nhau một cách tùy tiện do tưởng tượng của con người. Nói một cách khác, đó là một sự hình dung sai như bao nhiêu sự hình dung khác cần phải mau chóng loại trừ. Hume nói: "Nếu ta lấy bất cứ cuốn sách nào nói về quan niệm về Thượng đế hay siêu hình, chúng ta phải tự đặt câu hỏi: nó có chứa chút lý luận trừu tượng nào liên quan đến độ lớn hay số lượng không? Không. Nó có chứa chút lý luận nào căn cứ vào kinh nghiệm về các sự kiện và sự hiện hữu không? Không. Vậy thì chúng ta hãy đem ném cả vào lửa, bởi vì những sách đó

chỉ có thể chứa đựng những sự quanh quẩn ngụy biện hay mơ mộng nửa vời".

Hume muốn trở về cách mà một đứa trẻ cảm nhận thế giới, nghĩa là trước khi tư tưởng và tư duy xâm chiếm bộ óc nó.

Sự rộng lượng của chủ thể

Ta lấy một ví dụ nằm trong tư tưởng của Hume. Mùa đông chúng ta mặc áo quần ấm, điều đó có nghĩa chúng ta chấp nhận một cách rộng lượng cho mấy miếng vải kia một phẩm tính (ấm) mà thật ra từ thân thể chúng ta mà có, thân thể chúng ta ấm chứ áo quần không ấm. Chính do chuyển dịch mà ta nói áo quần ấm.

Những nguyên tử tâm thần

Kể từ Hume người ta bắt đầu thấy sự tương tự giữa những nguyên tố sơ yếu của sự biểu hiện và những hạt vật chất. Thuyết nguyên tử của chủ nghĩa duy nghiệm vừa là tâm lý, luận lý và vật lý: một tổng thể (tinh thần hay vật chất) là một tập hợp có thể thu nhỏ thành những nguyên tố cấu tạo thành tổng thể. Bất cứ nội dung tâm thần nào cũng có thể thu gọn thành những tri giác gồm những cảm tưởng và những ý tưởng.

Khởi đầu là những *cảm tưởng*, đó là những hiệu ứng do sự vật tác động lên con người mà có. Hume gọi *cảm tưởng* là những cảm giác, những đam mê, những cảm xúc, khi chúng xuất hiện trong trí óc chúng ta. Rồi đến *ý tưởng* là những sự phản chiếu, những bản sao của cảm tưởng, những ký ức gắn bó với cảm tưởng. Cảm tưởng thì sống động, ý tưởng thì mờ nhạt. Lý thuyết theo đó ý tưởng là những bản sao của cảm tưởng có một hệ quả tức thì triệt để: ý tưởng không phải là biểu hiện của chính sự vật.

Theo Hume, một cảm tưởng hay một ý tưởng có thể *đơn giản* hay *liên kết*. Chúng ta có thể liên kết những ý tưởng lại với nhau mà chúng không tương ứng với cái gì thực cả. Vì thế mà có những ý tưởng sai không tương ứng với gì cả trong tự nhiên (ví dụ: con rồng ở Á Đông, con ngựa Pégase có cánh ở Âu châu). Trong nhiều trường hợp, ý thức của chúng ta thích mày mò tạo ra những hình ảnh để cho chúng khoác cái vẻ như "thật". Ý thức không sáng chế ra gì cả, ý thức chỉ là cái rạp hát nơi các sự biểu hiện kêu gọi nhau, khêu gợi nhau, lôi kéo nhau, mà không có sự can thiệp của ý chí. Hume tấn công vào mọi biểu hiện

để phân chúng ra thành những cảm tưởng đơn giản và xét xem chúng có tương ứng với cái gì thực không. Chẳng hạn, "Trời" là một sự liên hợp đủ mọi ý tưởng (sự liên tưởng). Trên Trời có "cổng trời", có "thiên thần", có "thiên đàng", v.v... Mà "cổng trời", "thiên thần" cũng là những sự liên tưởng. Trong "thiên thần" có "đứa trẻ", có "áo trắng", có "cánh", những thứ đó tương ứng với một "cảm tưởng đơn giản" mà chúng ta có. Vấn đề là từ những cảm tưởng đơn giản ấy chúng ta tạo ra những thực tại tưởng tượng, giống hệt như giản đồ trong một giấc mơ. Ai mà chưa bao giờ trông thấy đứa trẻ, áo trắng, và cánh thì không thể tưởng tượng ra thiên thần. Điều này trông có vẻ ngu xuẩn. Nhưng Descartes với sự biểu hiện (hình dung) rõ ràng về Chúa, đã làm gì? Hume trả lời: khi ta thấy nơi Chúa một hữu thể vô cùng "thông minh và tốt", đó là một liên tưởng, một bên là một cái gì thông minh, một bên là một cái gì tốt. Nếu chúng ta không biết thông minh là gì, tốt là gì, không bao giờ chúng ta có thể tạo một khái niệm về Chúa như thế. Tính hiện đại của Hume được kiểm chứng mỗi ngày, bởi vì chúng ta thường hay dùng những khái niệm liên kết mà chẳng bao giờ tự hỏi về giá trị của chúng. Chẳng hạn, cái "tôi", cốt lõi của nhân cách là gì? Thế mà chính trên sự biểu hiện đó Descartes đã thiết lập triết thuyết của mình. Biểu hiện của cái "tôi" là một sự liên tưởng. Cảm giác rằng có một cốt lõi nhân cách bất biến, không giản lược được, là một ảo tưởng: chúng ta thay đổi không ngừng, chúng ta bây giờ khác với chúng ta ba bốn năm trước, tính khí cũng như hình ảnh chúng ta có về mình cũng thay đổi không ngừng. Sự biểu hiện của cái "tôi" thật ra là một chuỗi dài gồm những cảm tưởng riêng rẽ mà chúng ta không trải nghiệm cùng một lúc, là "một bộ sưu tập gồm những nội dung ý thức khác nhau, nối đuôi nhau hết sức nhanh chóng, thay đổi và di chuyển không ngừng". Một người khác 2500 năm trước Hume đã phân tích ý thức con người và phá vỡ cái huyền thoại về một cái tôi không giản lược được, đó là Phật Thích Ca Mâu Ni. Phật Thích Ca xem đời người như một chuỗi vô tận gồm những chu kỳ tâm linh và vật lý làm thay đổi con người từng lúc. Phật nói: từ hư vô ta không thể nói "cái này là của tôi", và không gì cho phép ta nói "cái đó, là tôi".

Chủ nghĩa hoài nghi của Hume phát xuất từ lập trường khởi điểm đó: khi chúng ta hình dung một sự vật, thì sự hình dung đó nói lên một điều gì đó về chúng ta, nhưng im lìm không nói gì về sự vật cả. Thật là

ảo tưởng khi tin rằng ý tưởng là biểu hiện của thực tại khách quan. Thế nhưng cái ảo tưởng ấy lại rất thông thường, chúng ta thường có thói quen gán cho sự vật những gì đến từ chúng ta. Nói cách khác, khi con người tư duy, con người chỉ bận tâm với chính mình, thế mà con người cứ tưởng đang nắm bắt những tính chất của thế giới.

Sự liên tưởng

Hume là một trong những người đầu tiên lấy cơ học thiên thể của Newton làm mẫu mực để nói về cách mà ý tưởng thu hút nhau trong thế giới tinh thần. Ông so sánh sự liên tưởng với một loại lực hút, tạo ra trong thế giới tinh thần những hiệu ứng kỳ lạ như trong thế giới tự nhiên và cũng biểu hiện dưới nhiều dạng thức khác nhau. Nếu vì nhu cầu phân tích mà ta phải tách những ý tưởng rời nhau ra, ta sẽ không thể nói ra một tư tưởng nào, một lý luận nào cả.

Như vậy cần phải có một lực nối những ý tưởng này với những ý tưởng kia, giống như trong thế giới vật lý có một lực liên kết các thiên thể với nhau (nếu không, các thiên thể sẽ chạy loạn ra vô cực trong không gian). Lực liên tưởng ấy là tự phát (ngày nay ta nói là vô thức).

Hume phân biệt ba loại liên tưởng: giống nhau, gần nhau (tiếp cận), và do nhân quả.

Liên tưởng vì giống nhau: Một ý tưởng gợi một ý khác nếu có một yếu tố hay toàn thể giống như ý khác đó. Ví dụ một người lạ đi ngoài đường làm ta nhớ đến một người bạn nếu người kia có dáng đi giống như của người bạn. Sự liên tưởng do tương phản, mặc dù là ngược lại nhưng có thể xem như một biến thể của sự giống nhau: một người lạ rất gầy có thể làm ta nghĩ đến người bạn béo mập của chúng ta, chính bởi vì có sự tương phản quá rõ. (Cũng như dân chúng sống lầm than dễ tin vào một thiên đàng chính trị hay tôn giáo).

Liên tưởng vì gần nhau: một ý tưởng gợi một ý khác nếu có một yếu tố hay toàn thể dính dáng tới ý khác đó trong cùng một bối cảnh không gian hay thời gian như nhau. Ví dụ nghe một điệu nhạc có thể làm ta tưởng nhớ tới một người bạn hay người yêu của một thời nào đấy trong quá khứ. Chiếc bánh ngọt ma-đờ-len của Proust là một ví dụ nổi tiếng trong văn chương về sự liên tưởng tiếp cận.

Liên tưởng do nhân quả: một ý tưởng có thể làm ta nghĩ tới một ý tưởng khác nếu nó là nguyên nhân hay hậu quả của ý tưởng kia.

Tại sao Hume lại chú ý nhiều đến tính nhân quả như vậy?

Hume lấy sự phê phán ý tưởng nhân quả làm quan trọng vì nhiều lý do.

Trước hết nhân quả là một nguyên tắc liên tưởng. Mà ý tưởng nhân quả là trung tâm của mọi hệ siêu hình. Những người duy lý nghĩ rằng tương quan nhân quả là một sự diễn dịch: từ ý nghĩ về nguyên nhân, bằng tư tưởng mà tôi rút ra ý nghĩ về hiệu quả. Hume bác bỏ điều đó: từ ý tưởng về sự lạnh, không bao giờ tôi có thể lấy ra ý tưởng về nước đá. Nếu tôi biết có nước đá, bởi vì tôi đã thấy nước đá nhiều lần, tôi đã có kinh nghiệm về nước đá.

Hơn nữa, thuyết nhân quả làm cho ý tưởng cơ bản của thuyết duy nghiệm không đứng vững. Tương quan nhân quả đưa tư tưởng đi từ một nguyên nhân nhất định (lửa) đến một hiệu quả *chưa* nhất định (sự sôi của nước), một hiệu quả trông đợi. Chúng ta có được phép kết luận rằng trí óc, chỉ bằng khả năng riêng của nó, có thể vượt quá cái cảm tưởng đã tiếp nhận không?

Hume đi tìm cái cảm tưởng đặc biệt từ đó nảy sinh ý tưởng về nhân quả. Khi nói đến nhân quả chúng ta nghĩ gì trong đầu? Trước hết đó là một quan hệ tiếp cận ghi khắc trong không gian và thời gian gần (lửa chạm ấm nước, nhiệt của lửa làm nước sôi). Ngay cả khi nguyên nhân và hiệu quả có vẻ xa nhau, chúng ta cũng giả định là có cái gì liên kết chúng lại với nhau: nếu nắng mùa hạ làm lá trên cây mau khô héo, là bởi vì năng lượng mặt trời làm nóng không khí, bầu không khí là mối liên kết giữa mặt trời và cây.

Tính nhân quả là ở nơi chúng ta, chứ không ở nơi sự vật

Đối với Hume, quan hệ nhân quả không do từ thực tại khách quan, vật lý của sự vật, cũng không do từ cách cấu trúc luận lý của tư tưởng chúng ta, mà là do một nhân tố tâm lý: trong trí óc con người có một khuynh hướng đi từ một dạng thức này sang một dạng thức khác, do từ kinh nghiệm lập đi lập lại mà có: nước đá đi kèm sự lạnh, nước sôi đi theo lửa. Thật ra, ý tưởng nhân quả sinh ra là do thói quen. Sự kế tiếp của những biến cố (nhân quả) không phải khắc ghi trong chính sự vật mà trong ý thức của chúng ta đang trông chờ. Mà trông chờ là vì đã thấy, đã có thói quen. Hume chứng minh rằng những "luật tự nhiên" như "luật nhân quả" là do thói quen mà có, chứ không phải căn cứ trên lý trí. Cho nên những luật ấy không hợp lý, mà cũng không vô lý, chúng chỉ như

thế thôi. Chúng ta sinh ra không phải với những ý tưởng có sẵn về sự vận hành suôn sẻ của thế giới. Thế giới đến với chúng ta như thế đấy và chúng ta mỗi ngày khám phá ra một ít nhờ giác quan của chúng ta. Nếu chúng ta đúng là nạn nhân của những mong đợi của chúng ta, thì chúng ta có nguy cơ rút ra những kết luận quá vội vàng. Khi chúng ta thấy một đàn ngựa đen, không có nghĩa rằng tất cả những con ngựa đều đen. Triết gia, cũng như nhà khoa học, phải tỉnh táo, không loại trừ một khả dĩ nào cả.

Khoa học cũng như tín ngưỡng

Hume xem sự *quy nạp*[1] như một sự đánh cược liều lĩnh. Đánh cược trên tương lai (không có gì bảo ngày mai sẽ như ngày hôm nay), đánh cược trên trật tự của sự vật (không có gì bảo rằng một tương quan phải có tính phổ biến). Khi cho rằng sự quy nạp có một nền tảng tâm lý chứ không phải luận lý, Hume xem sự khái quát hóa chỉ như là một sự lặp đi lặp lại, để đồng thời lấp khoảng cách giữa tư tưởng khoa học và các biểu hiện thuần lý của cuộc sống tình cảm. Sau hết, bởi vì khoa học tiến triển bằng quy nạp và không thể bằng cách nào khác, cho nên, theo Hume, khoa học không đem lại sự chắc chắn tuyệt đối cho những đối tượng mà nó nghiên cứu.

Khoa học không thoát lĩnh vực tín ngưỡng. Hume nói, rất có thể ngày mai mặt trời sẽ mọc, nhưng không thể hoàn toàn loại bỏ rằng mặt trời sẽ không mọc - điều đó có nghĩa rằng nếu mặt trời không mọc ngày mai thì không có gì mâu thuẫn về luận lý cũng như về vật lý cả. Vì thói quen mà chúng ta để đồng hồ báo thức ở một giờ nhất định, và cho đến nay mọi sự đều trôi chảy. Nhưng quy nạp là một sự đánh cược về tương lai mà không ai dám chắc, kể cả Thượng đế. Sau này Bertrand Russell đã ví von khi nói về sự quy nạp như sau: quy nạp là sự lý giải của con gà khi nó liên hệ bàn tay cô nông dân với thóc lúa từng nuôi sống nó, cho đến một ngày bàn tay đó vặn cổ nó. (Con gà mỗi ngày được cô nông dân rải thóc cho ăn, nó không ngờ một ngày kia chính bàn tay dịu dàng đó đã làm thịt nó).

---

1. *Quy nạp*: sự suy diễn đi từ những xác nhận đặc thù đến một xác nhận phổ quát, một kết luận.

Không có tại sao, chỉ có thế nào

Giống như Newton, Hume cho rằng khoa học phải hạn chế tham vọng vào việc tìm ra các định luật, tức là các tương quan ổn định mà chúng ta không hiểu lý do. Ý tưởng đó sẽ là nguồn gốc cho chủ nghĩa thực chứng của Auguste Comte sau này. Newton khi bàn về lực hấp dẫn vạn vật đã nói: "Tôi không rèn đúc ra những giả thiết", tức là: "khoa học có khả năng phát hiện ra lực ấy, và đo lường nó, còn muốn biết nó là gì thì...". Triết học của Hume phát xuất từ những sự thẩm định và tin tưởng của con người để tìm ra cái nguyên lý bằng những phân tích và quy nạp; nhưng nó tránh không đánh giá cái nguyên lý theo đó chúng ta thực hiện những sự đánh giá, giống như nguyên lý Newton tránh không giải thích lực hấp dẫn mà bằng vào đó nó giải thích mọi thứ khác.

Sự hồi phục của tín ngưỡng

Hume cho từ ngữ tín ngưỡng một nghĩa đặc biệt: là một ý tưởng mạnh và sinh động, phân xuất từ một cảm tưởng đang có và nối kết với cảm tưởng đó. Trái với điều mà triết học thuộc khuynh hướng duy lý làm người ta hiểu, tư tưởng không chỉ là công việc cực nhọc của một trí tuệ đang leo lên một cách có phương pháp để vượt những khó khăn liên tục. Tư tưởng cũng có một phần nào tự do phóng túng. Triết học duy lý thường ném tín ngưỡng vào phía bất tri và phi lý, nếu không là huyền bí của tôn giáo. Với những người duy nghiệm nói chung và Hume nói riêng, tín ngưỡng trở thành một đề tài trung tâm, bởi vì, ngay cả trong những kiến thức đã được xác lập vững vàng, cái phần tín ngưỡng không phải là không có. Niezstche sẽ rút ra cái kết luận triệt để như sau: không có khoa học nếu không có sự tin vào chân lý, và niềm tin ấy, theo định nghĩa, không thuộc địa hạt của chân lý.

Trích dẫn:

"Kiến thức nào cũng thoái hóa thành sự xác suất"

- HUME

Hume không tìm cách chứng minh sự bất diệt của linh hồn hay sự hiện hữu của Chúa. Không phải vì Hume loại trừ khả dĩ đó, nhưng Hume nghĩ rằng dùng lý trí con người để thiết lập lòng tin tôn giáo là một sai lầm duy lý. Hume không theo Thiên Chúa giáo, nhưng cũng không vô thần. Ông thuộc phái "bất khả tri" (cho rằng sự hiện hữu của

Chúa không thuộc địa hạt hiểu biết của con người). Lòng tin không thuộc địa hạt của lý trí.

Giới hạn của lý trí

Khi Einstein (Ai-stai-n) than rằng không thể nào chứng minh bằng luận lý được rằng tiêu diệt nhân loại là điều không tốt, không phải ông biện hộ cho thảm họa nguyên tử. Ông chỉ làm cái việc nhận xét rằng lý trí thuần lý không thể tạo nền tảng cho những xác tín về đạo đức. Ai cũng biết tiêu diệt nhân loại bằng một cuộc chiến tranh nguyên tử là điều không tốt, nhưng không phải lý trí thuần lý cho ta biết điều đó và lý trí không chứng minh được điều đó.

Người ta nói về "định luật Hume" là để chỉ sự phân biệt những phát biểu mô tả (nói lên cái *là*) với những phát biểu mệnh lệnh (nói lên cái *phải là*). Theo thuật ngữ triết học, ta bảo rằng cái *phải-là* không thể suy diễn từ cái *là*.

Ví dụ, từ sự kiện ngày trước phụ nữ luôn luôn phục tùng nam giới ta không thể suy ra rằng tình trạng này luôn luôn là như vậy. Thế nhưng ngày nay vẫn có người tiếp tục nghĩ rằng lý lẽ lấy từ sự kiện là một lý lẽ tốt, là bình thường, là tự nhiên, là đúng, bởi vì điều đó luôn luôn là như vậy! Hume nhắc chúng ta rằng giữa hữu thể và giá trị, giữa sự kiện và chuẩn mực, có sự gián đoạn, ta không đi từ cái này sang cái kia một cách liên tục.

Đặt lại vấn đề về bản sắc cá nhân

Nơi Hume không có cái hữu thể tư duy hay bản chất tư duy (cái *cogito* của Descartes) cũng không có vị nhạc trưởng nội tại: cái tôi hay cái ngã là một từ thuận tiện để chỉ một tập hợp hay biến động và bất liên tục của những trạng thái. Sự độc nhất của cái ngã dựng lên thành bản thể tư duy là một ảo tưởng, ảo tưởng này sẽ không đứng vững trước sự quan sát thực nghiệm: ý thức của chúng ta đầy những lỗ hổng và những thiếu vắng, bị gián đoạn không ngừng (bởi giấc ngủ, sự chia trí, sự say mê, sự tức giận,...). Nhìn từ xa ý thức đó xuất hiện như một sự hiển nhiên, nhưng nhìn gần thì nó vỡ thành nghìn mảnh.

Một thứ chủ nghĩa hoài nghi dịu nhẹ

Để đối lập với chủ nghĩa hoài nghi triệt để của thời Cổ đại, Hume gọi chủ nghĩa hoài nghi của mình là dịu nhẹ. Đối với Hume, có một sự

xác thực (chính xác) của toán học. Bằng lý trí ta không thể nghi ngờ sự hiện hữu của thế giới bên ngoài, và tất cả các tín ngưỡng không phải là như nhau. Ngoài ra, có những tình cảm phổ biến về thiện cảm và ác cảm, những tình cảm phổ biến ấy là những điểm tựa chắc chắn cho sự suy tư và hành động; điều này có một tầm quan trọng lớn đối với đạo đức học. Dưới mắt Hume, chính tình cảm (qua những phán đoán tán đồng hay phản đối mà tình cảm gây ra) là nền tảng của đạo đức, cũng như tình cảm là nền tảng của tôn giáo dưới hình thức sợ hãi.

Condillac, vị giáo sĩ đã biến pho tượng thành người

Từ xưa, trong năm giác quan người Hy Lạp xem thính giác và thị giác là hai giác quan cao cấp nhất; ba giác quan khác, khứu giác, vị giác và xúc giác là ngang hàng với súc vật. Hầu hết các từ chỉ công tác trí thức đều có mỹ từ lấy từ thị giác và thính giác: ta dùng "nghe" và "thấy" để chỉ "hiểu": "Em nghe chưa?" để nói "Em hiểu chưa?", "Tôi thấy ra điều đó" có nghĩa là "Tôi hiểu điều đó".

Để chống lại sự sắp hạng năm giác quan kiểu ấy, Condillac (Công-đi-giắc), tu sĩ và triết gia người Pháp thuộc phái duy nghiệm chứng minh rằng bất cứ giác quan nào, bắt đầu bằng giác quan dù là thấp hèn nhất, đều có thể tạo ra toàn thể cuộc sống tinh thần của con người. Condillac tưởng tượng một pho tượng mà thoạt đầu chỉ tiếp xúc với thế giới bên ngoài bằng khứu giác. Nếu có một mùi hoa hồng đến đập vào mũi của pho tượng, ta có thể nói mùi đó là mùi hoa hồng: ý thức của pho tượng sẽ hoàn toàn bị chiếm cứ bởi cảm giác ấy. Có điều, do cảm giác kia là duy nhất, độc quyền, nó dẫn đến một hoạt động tinh thần đặc biệt: sự *chú ý*. Như vậy, cảm giác mùi hoa hồng sẽ không còn đơn độc, mà phức tạp hóa lên bằng một trạng thái tâm thần, và trạng thái tâm thần, khi lặp lại cảm giác, sẽ phân đôi cảm giác ra.

Bây giờ nếu giả định rằng mùi hoa hồng biến mất để nhường chỗ cho một mùi khác, hoa lài hay hoa bưởi chẳng hạn, như thế thêm vào cảm giác mới xuất hiện một khả năng khác là *trí nhớ*.

Giờ đây, pho tượng trở nên phân vân, bởi vì nếu nó lần lượt để ý đến mùi hoa hồng, rồi hoa lài, thì nó thực hiện một động tác tinh thần gọi là *so sánh*. Sự so sánh ấy được đánh giá thế nào là tùy theo sự giống nhau hay khác nhau giữa hai mùi hoa, mùi nào trội hơn mùi nào, như vậy pho tượng làm cái điều mà ta gọi là *phán đoán*. Chỉ cần sự so sánh và

sự phán đoán lập đi lập lại nhiều lần là sự *suy nghĩ* xuất hiện. Sau cùng, nếu pho tượng gặp một mùi hôi và, vì liên hệ tương phản, nên nó nhớ đến mùi hoa hồng, kỷ niệm ấy sẽ có một phụ lực và ta thấy xuất hiện sự *tưởng tượng*. Tất cả các khả năng kia họp lại (sự chú ý, ký ức, phán đoán, suy nghĩ, tưởng tượng) tạo thành sự *hiểu biết*. Nhưng chưa hết, cái cảm giác mùi hoa hồng vẫn còn chế ngự, vẫn sinh sản ra nhiều thứ khác. Mọi cảm giác đều phải được đánh giá là tốt (dễ chịu) hay xấu (khó chịu), không có cảm giác nào thật sự là phiếm định (không xấu không tốt). Từ tính chất dễ chịu hay khó chịu của cảm giác kết hợp với những khả năng của hiểu biết phát sinh ra những khả năng của *ý chí*. Sự nhớ về một mùi thơm, nếu xảy ra vào lúc pho tượng đang gặp mùi hôi, thì đó là một *nhu cầu* và cái khuynh hướng từ đấy mà ra gọi là sự *ước muốn*. Nếu ước muốn mạnh hơn nhu cầu, ta gặp phải sự *đam mê*: tình yêu và thù ghét, hy vọng và lo âu đều sinh ra bằng cách này.

Khi pho tượng đã đạt được đối tượng của ước muốn và nếu kinh nghiệm về ước muốn được thỏa mãn thì điều đó dẫn tới thói quen phán đoán rằng pho tượng không bao giờ gặp trở ngại trong sự ước muốn, và sự ước muốn sẽ trở thành *ý chí*, nó chẳng là gì khác hơn một sự ước muốn kèm thêm ý tưởng rằng đối tượng của ước muốn nằm trong quyền hạn của chúng ta.

Cuối cùng, chỉ với khứu giác thôi, pho tượng cũng có khả năng trừu tượng hóa và tổng quát hóa các ý tưởng; nó biết đến ý niệm về số, vì nó phân biệt được những trạng thái nó trải qua; nó có ý niệm về sự khả dĩ, bởi nó có thể ngưng cái mùi đang là để trở về với cái mùi đã là; nó biết ý niệm về thời gian bởi vì, khi biết rằng một cảm giác được thay thế bởi một cảm giác khác, nó có ý niệm về sự kế tục; sau hết, nó có ý niệm về bản thân, như một tập hợp những cảm giác mà nó cảm thấy trong hiện tại và những cảm giác mà nó nhớ lại. Nói tóm lại, pho tượng chỉ với khứu giác đã tìm thấy tất cả những khả năng đặc thù của một con người.

Người ta gọi thuyết duy nghiệm triệt để của Condillac là *thuyết duy cảm tính*. Dưới mắt Condillac, có một hiện tượng có thể vượt quá những sự xác định của giác quan: đó là ngôn ngữ, mà những dấu hiệu quy ước cho phép phát triển một tư tưởng thuần lý hay toán học. Hai nguồn tri thức này (kinh nghiệm và dấu hiệu quy ước) sẽ làm nên một trường phái triết học ở thế kỷ XX gọi là *thuyết duy nghiệm thuần lý*.

15

Triết học thời kỳ Khai sáng

Khai sáng là gì?

Ở thế kỷ 18, cùng một lúc ở nhiều nước Âu châu có một phong trào tư tưởng bột phát mang một tên chung là Ánh sáng hay Khai sáng: ở Pháp gọi là *Lumière*, ở Anh gọi là *Enlightenment*, ở Đức gọi là *Aufklärung*. Ánh sáng đi thẳng từ trời xuống đất, không qua trung gian của ai cả. Ở thời Trung cổ, ánh sáng là dấu hiệu của Chúa, do Chúa nắm giữ. Giờ đây, ánh sáng là dấu hiệu của sự cao cả của con người. Chúng ta gọi thời kỳ đó là Thời đại Ánh sáng hay Thời kỳ Khai sáng.

Để trả lời câu hỏi "Khai sáng là gì?" Kant đáp: là ra khỏi tình trạng tối tăm gò bó thống trị bởi những quy định của một thiểu số, là tự do, là không tùy thuộc vào một luật nào khác hơn là luật của lý trí.

Thế kỷ Khai sáng nổi bật bởi những đặc trưng sau đây:

1. Sự trỗi dậy chống uy quyền (của vua chúa và Giáo hội);
2. Chủ nghĩa duy lý;
3. Niềm lạc quan về văn hóa;
4. Quay về với thiên nhiên;
5. Tôn giáo tự nhiên;
6. Nhân quyền.

Sau Hume, hệ triết học lớn là của Kant. Nhưng nước Pháp vào thế kỷ 18 có nhiều nhà tư tưởng với những tên tuổi lớn như Montesqieu, Voltaire, Rousseau. Tóm tắt ta có thể nói rằng trung tâm triết học Âu châu là nước Anh vào đầu thế kỷ, là nước Đức vào giữa thế kỷ và là nước Pháp vào cuối thế kỷ.

Ngược lại với các triết gia của thế kỷ trước, các triết gia thời kỳ Khai sáng không tìm cách xây dựng tư tưởng của mình thành những đền đài cung điện (hệ thống). Cuốn *Luận văn dưới hình thức nghịch lý chống lại phái Aristoteles* của Gassenli viết vào thế kỷ trước có thể xem như bản cáo trạng triết học đầu tiên nhắm vào cái ý tưởng hệ thống. Ông chứng minh rằng triết học Aristoteles, thay vì tạo thành một tổng thể, thì đầy rẫy những thiếu sót và mâu thuẫn.

Chống lại siêu hình học

Một ý tưởng làm đoàn kết phần lớn các triết gia của thế kỷ 18, đó là sự chống lại siêu hình học được xem như một công việc của tưởng tượng, tức một ảo tưởng. Voltaire (Vôn-te) nói siêu hình học là tiểu thuyết của linh hồn. Thomas Reid (Tô-matx Rây) thì nhân danh đời sống bác bỏ thẳng thừng siêu hình học. Còn Kant, khi nhận thấy siêu hình học thất bại trong việc tạo dựng kiến thức hướng đến chân lý, đã cố gắng cứu nó bằng cách hướng nó vào lĩnh vực thực tiễn.

Các triết gia thời kỳ Khai sáng cho rằng cần phải có một thái độ phê phán đối với truyền thống triết học. Cá nhân một mình có thể giải đáp những câu hỏi mà mình tự đặt cho mình. Gương Descartes làm phấn chấn nhiều người. Tư tưởng của triết gia Anh John Locke đã gây tiếng vang nơi triết học thời kỳ Khai sáng: Thượng đế và một số chuẩn mực đạo đức là bẩm sinh trong lý trí con người. Trong khi người Anh nói về *common sense* (lẽ thường, lương tri) người Pháp thích nói *évidence* (sự hiển nhiên), nghĩa là lý trí. Các triết gia của thế kỷ Khai sáng nằm trong truyền thống nhân bản của thời Cổ đại, như Sokrates và phái Khắc kỷ, bởi họ có một lòng tin vững chắc vào lý trí con người. Vì thế cũng có thể nói đó là thế kỷ của *chủ nghĩa duy lý*.

Tôn giáo phải tìm lại gốc rễ thuần lý và nhiều người đấu tranh để áp đặt cái mà họ gọi là *tôn giáo tự nhiên*. Những người duy vật không tin vào một thần thánh nào cả và tỏ rõ khuynh hướng vô thần. Phần đông các triết gia thời kỳ Khai sáng nhận thấy chúng ta có thể quan niệm một

thế giới không Thượng đế. Thế giới là quá thuần lý để có thể xét đến cái khả dĩ có Chúa. Newton cũng chia sẻ quan điểm này. Nếu có tin vào sự bất tử của linh hồn là do lý trí hơn là vì lòng tin, như Descartes đã nghĩ.

Sự trỗi dậy chống lại uy quyền của Giáo hội, vua chúa và giai cấp quý tộc trước hết là trong tư tưởng và cuối cùng đã dẫn đến cách mạng 1789 ở Pháp.

Niềm lạc quan về văn hóa

Thế kỷ Khai sáng là một đại thế kỷ của tinh thần. Montesquieu (Mông-tet-xki-ơ) nói rằng sự học hỏi là một phương thuốc hết sức hữu hiệu chống lại sự chán đời, một giờ đọc sách là có thể làm tiêu tan mọi ưu phiền. (Thật là một thời kỳ may mắn, con người may thay đã có sách vở, không cần thuốc men hay ma túy gì cả!).

Chỉ cần "soi sáng" các tầng lớp nhân dân sâu rộng; đó là một điều kiện tiên quyết để tạo dựng một xã hội tốt đẹp hơn. Vì thế các triết gia thời kỳ Khai sáng dành cho sự giáo dục quần chúng và con trẻ một vị trí quan trọng. Không phải là ngẫu nhiên mà môn sư phạm đã được khởi sự từ thời kỳ này. Công trình nổi trội của thế kỷ Khai sáng là bộ *Bách khoa từ điển*.

Lý tưởng bách khoa chống lại ý tưởng hệ thống

Từ thời Francis Bacon (người gợi cảm hứng cho Diderot và d'Alembert), phái duy nghiệm đã lấy tinh thần bách khoa chống lại tinh thần hệ thống, họ cho rằng một sự diễn dịch, dầu có rốt ráo đến đâu đi nữa cũng không bằng một sự liệt kê hoàn chỉnh. Thuyết duy nghiệm bác bỏ mọi hình thức toàn diện hóa có hệ thống, ngược lại, chủ trương một quan niệm bách khoa về tổng thể. Tiêu biểu là d'Alembert (đ'A-lăm-be), rất thận trọng, ông nghi ngờ mọi sự hệ thống hóa vì sợ sự trỗi dậy của siêu hình học, và sau khi đốn cái cây của Descartes bằng lưỡi rìu của phê phán, ông muốn làm người thợ nề, chứ không phải người kỹ sư xây dựng (vì xây dựng là sẽ còn phải nghĩ ra một cái gì đó tựa hệ thống), làm kẻ dọn đường cho mê lộ, con đường ngoằn ngoèo mà trí tuệ dấn bước vào mà không biết theo hướng nào.

Từ khi con người ra đi trinh sát thế giới, các nước, các dân tộc, cũng như động vật, thực vật đã được ghi chú, xếp loại. Vàng bên châu Mỹ tràn về châu Âu, cuộc cách mạng công nghiệp rục rịch, thế kỷ 18 sẵn sàng

làm cuộc tổng kết. Trong khoảng thời gian bộ Bách khoa từ điển ra đời (20 năm) đã có trên 150 cuốn từ điển được xuất bản. Trong bài loan báo dự án, Diderot (Đi-đơ-rô) hãnh diện viết: cho đến bây giờ không ai quan niệm một tác phẩm to lớn như thế, hay ít ra đã không ai thực hiện điều đó (nhà văn kiêm triết gia người Pháp này không biết rằng người Ả-rập và người Trung Hoa đã làm chuyện này rồi và với một cách quy mô hơn).

Làm thế nào để bảo đảm sự nhất quán của dự án mà không rơi vào tính hệ thống đã bị chỉ trích? Những người thuộc phái bách khoa tưởng đã tìm ra giải pháp khi nói đến từ điển lý luận, và bằng cách phân biệt tinh thần hệ thống với tinh thần hệ thống hóa, như d'Alembert đã làm.

Một mặt, các mục được sắp xếp theo sự tam phân những khả năng mà Francis Bacon đã đề ra: ký ức đối với lịch sử, lý trí đối với triết học và khoa học, sự tưởng tượng đối với thơ văn. Tất cả kiến thức đều tìm thấy chỗ đứng trong đó. D'Alembert thay hình ảnh cái cây của Descartes bằng hình ảnh dây xích để nói lên sự liên hệ giữa các kiến thức với nhau. Nhưng các dây xích tréo nhau đủ chiều, rốt cuộc tạo thành một cục rối vò.

Trích dẫn:

"Sự độc lập tuyệt đối của một sự kiện đơn độc là bất tương hợp với ý tưởng tổng thể; và không có ý tưởng tổng thể thì sẽ không có triết học".

- DIDEROT

Một công trình tập thể

Những người thuộc phái bách khoa có một ý thức mới, rất hiện đại: họ tự cho mình là những người thừa kế của văn minh toàn cầu, là chứng nhân của ký ức nhân loại. Vừa lo gom góp mọi tri thức một cách quán triệt, vừa lo giữ tính nhất quán. Công tác điều phối càng phải thích đáng khi các sự tiến bộ càng phân tán kiến thức về bốn phương của trí tuệ. Bộ *Bách khoa từ điển* gồm 28 quyển xuất bản từ 1751 đến 1772 với sự cộng tác của tất cả các triết gia của thời Khai Sáng, và đủ các ngành nghề (hơn 200), làm cho bộ *Bách khoa từ điển* trở thành một công trình xã hội. Theo Diderot, *Bách khoa từ điển* phải thay thế hệ thống triết học vốn được cấu thành một cách trừu tượng và tùy tiện, xa rời bản chất của sự vật.

Ý tưởng tiến bộ

Các triết gia thời kỳ Khai sáng nghĩ rằng chỉ cần truyền bá lý trí và kiến thức thì nhân loại sẽ tiến bộ. Chỉ là một vấn đề thời gian để cho sự ngu dốt và mê tín dị đoan nhường chỗ cho một nhân loại "khai sáng". Sự tiến bộ là một điều tốt đẹp nếu nó biết đi theo ánh sáng tự nhiên của lý trí.

Leonardo da Vinci có lẽ là "người trí thức" đầu tiên trong lịch sử đã nhìn các cỗ máy với sự hiếu kỳ và lòng thương mến, ông đã nghĩ ra và phác họa rất nhiều mẫu máy trong các cuốn sổ tay của ông. Nhưng chính vào thế kỷ 18, thế kỷ của cách mạng công nghiệp, của Khai sáng, của *Bách khoa từ điển*, thì kỹ thuật mới được các nhà triết học đưa lên hàng đầu. Chỉ có Rousseau là không tham dự vào phong trào này; về sau, những người thuộc phái lãng mạn quay trở về ca tụng thiên nhiên, bỏ chốn thị thành và máy móc.

Thế kỷ 18 vừa tôn sùng kỹ thuật như một hiện tượng văn hóa, vừa chứng kiến sự phát sinh lý thuyết về tiến bộ như yếu tính của lịch sử. Hai cái đó gắn liền với nhau. Ý tưởng về tiến bộ là một điều mới. Các xã hội cổ truyền tin vào sự ôn luyện, cái gì mới lạ thì cho là suy đồi, và dĩ nhiên họ không tưởng tượng được tiến bộ là "quy luật" của Lịch sử.

Từ thế kỷ 17 ý tưởng đó đã manh nha nơi một số triết gia (Bacon, Descartes, Pascal) và nhà khoa học (Galilei). Thế kỷ 18, vì là một thời kỳ của tiến bộ khách quan, đã mở rộng ý tưởng tiến bộ ra cho toàn thể Lịch sử nhân loại, từ tư tưởng đến phong tục tập quán, từ khoa học đến đạo đức. Tiến bộ là gì? Khi nào có tiến bộ? Có tiến bộ khi một tiến trình từ một tình trạng quy chiếu đi đến một tình trạng sung mãn hơn (quan điểm về lượng) hoặc tốt đẹp hơn (quan điểm về phẩm). Từ đó cũng nảy sinh ra một sự không tưởng nhằm thay thế ý niệm tôn giáo về Thiên hựu: con người tàn ác bởi vì con người đau khổ, và con người đau khổ bởi vì con người cơ cực. Nếu ta lật ngược được tình thế, biến sự cơ cực thành sung túc, thì hạnh phúc sẽ thay thế khổ đau, từ đấy sự Thiện Mỹ sẽ ngự trị trên trái đất.

Cái gì sẽ loại trừ được sự cơ cực, nếu không phải là các tiến bộ khoa học kỹ thuật - sẽ đem lại cho mọi người cơm no áo ấm? Những nhà trí thức khác biệt nhau như Victor Hugo và Karl Marx ở thế kỷ 19 sẽ cùng chia sẻ niềm hy vọng ấy. Nguồn gốc đau khổ trên trái đất là đâu (hận thù, chiến tranh)? Trả lời: đau khổ là do lầm than cơ cực. Một người hạnh phúc không còn lý do gì mà ganh ghét đồng loại mình. Trong tình trạng

sung mãn do kỹ thuật mang lại, sự độc ác chính trị (chuyên chế) cũng biến mất, sự độc ác tinh thần (dữ dằn) cũng biến mất. Người có hạnh phúc sẽ chịu quản lý dễ dàng hơn và tự quản tốt hơn. Thiên đàng sẽ xác lập trên Trái Đất. Kỹ thuật sẽ là động lực của cái cơ chế đức hạnh đó. (Cái thời đại may mắn, bao nhiêu người đã tin như thế!)

Thế kỷ của thế giới tự nhiên

Thế kỷ Khai sáng là đại thế kỷ của tự nhiên. Sự tự nhiên (thiên nhiên) xuất hiện khắp nơi, định tính cho mọi thứ: đó là một cách quan niệm, từ luật lệ, tôn giáo, tình cảm, đến cả âm nhạc (âm giai tự nhiên). Lịch cách mạng Pháp đã lấy các mùa và công việc đồng áng đặt tên cho tháng.

Đối với họ, từ *tự nhiên* hay *thiên nhiên* gần như đồng nghĩa với *lý trí*, bởi vì lý trí con người đối với họ cũng là một dữ kiện của tự nhiên.

Ảo tưởng về tự nhiên

Châu Âu vào thế kỷ 18 đã già cỗi, mất tự tin và bắt đầu mơ về những xã hội của thời quá khứ xa xưa còn đầy đủ tự do vì "sống theo tự nhiên". Một vài nhà tư tưởng cho rằng cuộc sống sơ khai, nguyên thủy là cuộc sống lý tưởng, ngày nay lối sống ấy không còn tìm thấy trong những xã hội nề nếp, bị kìm kẹp, gò bó. "Văn minh" đã làm hư hỏng con người. Rousseau đưa ra khẩu hiệu "Hãy trở về với tự nhiên".

Thiên nhiên không chỉ mang cái ý nghĩa ảo tưởng đó, mà còn chiếm chỗ của Thượng đế hay của Ân sủng. Mặc dù Chúa vẫn tiếp tục được xem như đấng sáng tạo vạn vật, mặc dù đằng sau thiên nhiên vẫn còn bóng dáng của Chúa, thế nhưng dưới cây bút của nhiều triết gia thời Khai sáng, cõi thiên nhiên và cái tự nhiên là những phương tiện lễ phép và khéo léo để mời Chúa đi chỗ khác chơi.

Thiên nhiên đã cho phép nghĩ ra mối liên lạc phổ cập giữa những thực thể với nhau, và giữa thực thể và sự vật. Giờ đây không phải sự siêu việt (quan hệ với đấng Tuyệt Đối) được xem như đem lại ý nghĩa cho mọi thứ, mà là cái mối tương quan kép sau đây: đồng-hiện hữu trong cùng một không gian và kế tiếp nhau trong cùng một thời gian. Triết gia Pháp Diderot nói "một nguyên tử làm khuấy động thế giới", nhà triết học Anh Shaftesbury (Sáp-bơ-ri) lại nghĩ rằng thế giới là một sinh vật khổng lồ, và mọi hữu thể đều liên đới với nhau, tạo thành một chuỗi.

Mô hình duy cơ xem thế giới như một cỗ máy, mô hình hữu cơ thì xem thế giới như một cơ thể, nhưng cả hai đều hướng về cái tổng thể. Trong cuốn *Hệ thống của tự nhiên*, triết gia duy vật Holbach (Hôn-bắc) xem cõi tự nhiên như một tổng thể to lớn do những vật chất khác nhau kết hợp lại mà thành, với những tổ hợp khác nhau, những chuyển động khác nhau. Vật lý học của Newton, thứ khoa học thống trị thời bấy giờ, có vẻ củng cố cho quan niệm đó.

Nhưng giữa sinh vật và máy móc có thể có nhiều cách kết hợp. Sự thống nhất và liên tục làm cho cõi tự nhiên trở thành một tổng thể mà những hữu thể là những bộ phận. Nhiều người còn nghĩ phải chăng có một kế hoạch duy nhất từ đó các sinh vật được tạo thành, một trực giác mà vào thế kỷ sau đã được những người tiên phong của môn cổ sinh vật học phát triển và xác nhận.

Như Spinoza, Holbach nghĩ rằng con người không phải là đế quốc trong một đế quốc, và không thể nào có sự đứng ngoài thiên nhiên (tính ngoại tại). Con người vừa do thiên nhiên tạo ra vừa bị ngoại tiếp bởi thiên nhiên. Herder (Hơc-đơ, nhà triết học Đức) thì đặt Lịch sử nhân loại vào lịch sử của tự nhiên: những quy luật của Lịch sử là một trường hợp đặc biệt, một sự ứng dụng những quy luật của tự nhiên.

Sự ra đời của mỹ học

Những triết gia của thế kỷ 17 không có lý thuyết về nghệ thuật cũng như lý thuyết về cái đẹp. Descartes trước kia đã viết một *Khảo luận về âm nhạc* rất hay, nhưng tác phẩm này luận về toán học và vật lý học, chứ không phải về mỹ học. Leibniz viết về mọi đề tài nhưng cũng chỉ nói sơ sài về nghệ thuật và tình cảm về cái đẹp. Thế kỷ 18 chắp nối lại với những câu hỏi lớn của Platon và Aristoteles, và thật sự quan tâm đặc biệt tới những sản phẩm nghệ thuật và sự phán đoán sở thích.

Nhà triết học Đức Baumgarten (Bao-gác-tơn) đã cho từ thẩm mỹ một ý nghĩa hiện đại. Từ thời Hy Lạp cho đến bấy giờ *có thẩm mỹ* là có khả năng cảm xúc, nghĩa là có liên quan đến sự nhạy cảm. Trong cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* của Kant, phần dành cho mỹ học siêu việt cũng giữ cái ý nhạy cảm đó. Ở thế kỷ 18, ý nghĩa thẩm mỹ không tách rời tình cảm tự nhiên, có khi lại chỉ quy vào thiên nhiên mà thôi, như với Rousseau. Một tác gia Đức, Karl Philip Moritz (Các Phi-lip Mô-ritx), vô danh nhưng sẽ có ảnh hưởng quyết định lên "thế hệ lãng mạn" Đức,

xem cái Tổng thể của thiên nhiên như mẫu mực cho cái mà ông gọi là *tác phẩm hoàn chỉnh tự thân* và cảm thấy một sự ngây ngất hầu như thần bí: "Có khi tôi có một cảm giác làm tôi hoảng sợ đến tận thâm sâu, khi chiêm ngưỡng thiên nhiên vĩ đại vây bọc chung quanh, tôi thấy mình như bị mất hút, như muốn phải siết chặt trời đất vào lòng mình, muốn cưới cái Tổng thể tuyệt đẹp ấy. Tôi cảm thấy sự hiện hữu của mình bị chao đảo bởi cái cảm giác ấy; như thể tôi mong ước được mất biến đi, được bỗng dưng tan hòa vào cái Tổng thể đó, để không còn hiện hữu nữa, đơn độc, bị bỏ rơi, như một bông hoa đang héo tàn, đang dần chết".

SỰ RA ĐỜI CỦA TRIẾT HỌC LỊCH SỬ

Vico chống lại Descartes

Thuật ngữ *triết học lịch sử* được Voltaire dùng lần đầu nhưng khái niệm triết học lịch sử có từ thời Cổ đại, nhất là nơi dân Do Thái, bởi vì chính họ là những người đầu tiên đã đoạn tuyệt với quan niệm về chu kỳ thời gian. Nhưng chính triết gia Ý Vico mới thật sự là triết gia về sử học, ông là người đầu tiên lấy sử học làm đối tượng chính, thậm chí đối tượng độc nhất của tư duy.

Descartes không dành cho sử học một chỗ đứng nào trong hệ thống khoa học của ông. Một phần quan trọng của triết học của Vico được xác định là đối lập với Descartes. Vico nói: hành động của con người dễ nhận biết hơn hành động của Thượng đế. Thế mà cõi tự nhiên là kết quả hành động của Thượng đế, lịch sử là kết quả hành động của con người. Ngoài ra Vico đặc biệt quan tâm đến ngôn ngữ (ông là giáo sư tu từ học) theo truyền thống của Aristoteles, ngược lại với Platon cho tu từ là dối trá, là ảo tưởng, là chống-triết học. Ngôn ngữ là chứng nhân của sự vật: một từ ngữ biểu hiệu một thế giới lịch sử, mỗi thành ngữ chuyên chở một câu chuyện. Ngữ học phải là một bộ phận của triết học. Do đó ta hiểu tại sao Vico phục hồi sự uyên bác, ngược lại với Descartes. Không gì được đánh mất đi từ kho tàng cuộc sống của nhân loại.

Một quan niệm rộng rãi về tư tưởng

Một điểm nữa đoạn tuyệt với truyền thống Platon từng thống trị lịch sử tư tưởng, đó là tính liên tục mà Vico phát hiện ra giữa sự minh triết "tầm thường" của các thi sĩ và các nhà làm luật và sự minh triết uyên bác

của các nhà thông thái và các triết gia. Hai cái minh triết đó hòa hợp với nhau trên những nguyên tắc tổ chức đời sống xã hội từ buổi sơ khai của nhân loại.

Một lý thuyết về văn hóa

Con người thoát được sự man khai nguyên thủy nhờ tôn giáo, thuần hóa và kiềm chế đam mê nhờ chế độ đơn thê, và, khác với thú vật, trở thành một thực thể của ký ức nhờ lập ra mồ mả. Rồi biết tôn trọng thần linh và người quá cố. Con người không phải là kẻ thô lỗ. Điều đó thi sĩ đã cảm thấy, rồi triết gia đã nghĩ ra. Giữa hình ảnh và khái niệm không có cái hố thẳm mà chủ nghĩa duy lý khô khan đã đào ra. Người nguyên thủy đã là thi sĩ theo nghĩa của các triết gia Hy Lạp, nghĩa là "người sáng tạo". Chính người nguyên thủy đã làm nên thế giới các quốc gia bằng cách tạo nên một loạt những biểu hiện cao siêu, những huyền thoại và tín ngưỡng phản ánh những yêu cầu của đời sống chính trị.

Có thể xem Vico như người phát minh ra môn *sử học liên thể*: sự tiến hóa của những xã hội diễn ra theo một sơ đồ tương ứng với sự cập nhật hóa nối tiếp nhau của ba khả năng cảm tính, sự tưởng tượng và lý trí, trong mọi lĩnh vực của hoạt động con người. Do đó mà có ba thời đại, ba loại ngôn ngữ, ba loại chế độ chính trị, v.v...

Ba thời đại của Vico

Triết học lịch sử triển khai trong cuốn *Khoa học mới* của Vico được xây dựng trên bản chất của trí tuệ con người. Sự tam phân các khả năng (theo Bacon) thành tình cảm, sự tưởng tượng và lý trí xác định ba thời đại mà mọi quốc gia đều phải trải qua:

- thời đại thần linh, được đánh dấu bởi những huyền thoại;
- thời đại anh hùng, được đánh dấu bởi những thiên hùng ca (sử thi);
- thời đại nhân loại, được đánh dấu bởi luật pháp và triết học.

Quy trình trên không phải là duy nhất, cũng không phải là chung cục: một quốc gia vẫn có thể rơi trở lại vào cảnh man rợ ban đầu và như thế phải đi lại toàn bộ cuộc hành trình để đạt đến sự văn minh.

Một tư tưởng mới về luật pháp

Hai triết gia ở thế kỷ 18 đã đổi mới quan niệm về luật pháp: một người Pháp Montesquieu (Mông-tet-xki-ơ) và một người Ý Beccaria (Bếc-ca-ri-a).

Montesquieu: tinh thần của luật pháp

Luật pháp thì đa dạng và thay đổi không ngừng, điều này làm đề tài hoài nghi cố hữu cho nhiều người. Luật pháp được xem như là bằng cứ của tính quy ước (luận cứ của phái "Ngụy biện"), hoặc là dấu hiệu của tính tương đối của mọi sự vật (ý tưởng của Montaigne), hoặc như dấu hiệu của sự phù phiếm của sự việc con người (đề tài chính của Pascal). Đi ngược truyền thống ấy, Montesquieu đem trở lại tính tất yếu cho luật pháp và thu hẹp khoảng cách giữa ý nghĩa vật lý (như luật hấp dẫn vạn vật) và ý nghĩa thế tục (luật của Quốc hội).

Quyền lực phải ngăn chặn quyền lực

Montesquieu ủng hộ chính thể quân chủ, nhưng là một người có khuynh hướng tự do. Ông nghĩ rằng chỉ có luật pháp mới bảo đảm tự do cho công dân. Nhưng ông cũng thừa biết rằng quyền lực có xu hướng tự nhiên là tiến đến lạm dụng. Vì thế phải làm sao để quyền lực tự ngăn chặn quyền lực. Đó là cốt lõi của lý thuyết nổi tiếng về sự phân quyền mà Montesquieu ca ngợi đã áp dụng có hiệu quả ở Anh quốc. Sẽ còn chế độ độc đoán bao lâu nhà vua còn ngồi ghế phán xét hay khi quan tòa cũng là người làm luật và thi hành luật. Mục đích của Montesquieu trong cuốn "*Luận về tinh thần luật pháp*" là rút ra cái nguyên lý biện minh cho sự hiện hữu của luật pháp để cai quản xã hội. Đối với Montesquieu, hình thức cai trị (chính thể) là nhân tố quyết định luật pháp trong tất cả mọi lĩnh vực (nội chính, chính sách ngoại giao, giáo dục, dân luật, luật hình sự, v.v.).

Ba chính thể với ba nguyên lý

Sự tam phân các chế độ chính trị theo Montesquieu khác với sự tam phân theo Platon và Aristoteles trước kia. Đó không phải là sự xếp loại các chế độ theo số người lãnh đạo (chế độ quân chủ do một người cai trị, chế độ quý tộc do một nhóm người cai trị, chế độ dân chủ do toàn dân cai trị) mà theo nguyên tắc chủ đạo:

- danh dự là nguyên lý của chế độ quân chủ;
- sợ hãi là nguyên lý của chế độ chuyên chính;
- đạo đức là nguyên lý của chế độ cộng hòa, chế độ này lại chia ra thành chế độ quý tộc và chế độ dân chủ tùy theo quyền lực nằm trong tay một bộ phận của nhân dân hay toàn dân.

Với Montesquieu đức hạnh mang một ý nghĩa chính trị: có đức hạnh là yêu nước hay tôn trọng luật pháp.

Trích dẫn:

"Tự do là có quyền làm tất cả những gì luật pháp cho phép".

- MONTESQUIEU

Chuộng thế giới hơn đất nước mình

Montesquieu viết: "Nếu tôi biết một điều gì đó có lợi cho tôi nhưng có hại cho gia đình tôi, tôi sẽ xua đuổi nó ra khỏi trí óc; nếu tôi biết một điều gì đó có lợi cho gia đình tôi nhưng không có lợi cho tổ quốc tôi, tôi sẽ tìm cách quên nó đi; nếu tôi biết một điều gì đó có lợi cho đất nước tôi nhưng có hại cho Âu châu và nhân loại, tôi sẽ xem điều đó như là một tội ác".

Beccaria: sự thông minh của luật pháp

Trong cuốn sách nhỏ *Nói về khinh tội và trọng tội* của Beccaria, lần đầu tiên ta tìm thấy sự lý giải triết học chống lại sự tra tấn và tội tử hình. Beccaria xây dựng một lý thuyết về hình phạt đúng (công bằng) mà cho đến nay nhiều quốc gia dân chủ vẫn lấy làm chủ đạo cho triết lý về tội hình sự.

Nguyên tắc công khai

Nguyên tắc công khai bảo đảm tính công minh của sự phán xử và giá trị phổ biến của nó. Sự công khai của luật pháp chống lại đặc quyền (luật riêng) và sự bí mật. Bí mật và đặc quyền đi ngược lại đòi hỏi của công lý vì chúng xóa bỏ sự hỗ tương (có đi có lại). Sự công khai của luật pháp có nghĩa rằng luật pháp phải được công bố cho công chúng biết, từ đó có cái câu nói huyễn hoặc trong một nước pháp quyền: "không ai được xem là không biết luật pháp".

Nguyên tắc nhanh chóng

Sẽ không công bằng khi đem xét xử và trừng phạt một tội đã quá lâu sau khi phạm tội. Vì thế ngày nay, người ta xem sự tạm giam lâu là một sự bất thường. Tuy nhiên, trong việc xét xử, nhanh chóng không có nghĩa là vội vã: xét xử chóng vánh cũng đáng lo ngại như xét xử quá chậm.

Nguyên tắc tất yếu

Nguyên tắc tất yếu được Montesquieu ngầm đề ra khi ông thấy rằng nguyên nhân của những sự buông lỏng không phải do các hình phạt quá nhẹ mà do tội ác không bị trừng phạt đích đáng. Còn Beccaria viết: cách ngăn ngừa tội ác hữu hiệu nhất không phải là sự nghiêm ngặt của khổ hình, mà là sự chắc chắn sẽ bị trừng phạt. Viễn cảnh về một hình phạt trung bình nhưng chắc chắn thi hành thường gây ấn tượng nhiều hơn là một hình phạt nặng nhưng không chắc thi hành vì hy vọng được tha.

Nguyên tắc nhân ái

Nguyên tắc nhân ái xem sự dã man và tàn ác trong hình phạt là vô ích. Trái với sự tin tưởng thông thường, sự khủng bố không răn đe tội ác, nó chỉ gây ấn tượng cho người vô tội. Kẻ sát nhân hầu như luôn luôn ở ngoài lương tri, nên không có quy định nào có thể ngăn chặn bàn tay của hắn. Công lý không phải là thực hiện bản năng trả thù mà là làm mất cái bản năng ấy.

Nguyên tắc hợp pháp

Có lẽ đó là nguyên tắc quan trọng nhất. Beccaria là người đầu tiên muốn thiết lập một bộ hình luật thật sự dựa trên luật pháp và chỉ luật pháp mà thôi. Nguyên tắc bất hồi tố của luật pháp là nằm trong nguyên tắc hợp pháp của những hình phạt mà ý nghĩa đã có từ lâu, như trong câu ngạn ngữ La tinh "*Nếu không có luật thì không có tội*" (*Nullum crimen sine lege*). Trong lịch sử, pháp luật đã đi đến kết tội những hành động mà thời trước đó đã được chấp nhận, dung thứ, thậm chí còn được tán đồng (như hiếp dâm, giết con, đa thê, v.v...)

Nguyên tắc tỉ lệ của các hình phạt

Từ nguyên tắc này mà ngày nay có sự phân biệt giữa các sự vi phạm bình thường (chỉ bị phạt hành chính), các tội nhẹ (tòa tiểu hình) và các tội nặng (tòa đại hình). Chúng ta không chấp nhận một kẻ sát nhân lại bị trừng phạt như một tên ăn trộm, hay giết một con mèo lại bị phạt nặng như giết một mạng người.

Một tư tưởng mới về xã hội

Chính vào cao trào của chủ nghĩa cá nhân mà một tư tưởng mạnh về xã hội đã xuất hiện. Vấn đề chính là làm sao để có quân bình giữa tự do của

cá nhân và sức mạnh của tập thể. Theo các triết gia Anh từ Shaftesbury đến Adam Smith, giữa con người với nhau có một sự liên đới tự nhiên, cho nên quyền lợi riêng và quyền lợi chung trùng với nhau. Quan niệm về một tổng thể xã hội không phải bất tương xứng với chủ nghĩa cá nhân. Mandeville đã chứng minh điều đó.

Thói hư tật xấu của cá nhân là có lợi cho mọi người

Câu chuyện ngụ ngôn của Bernard Mandeville: trong vương quốc loài ong mọi sự đều yên lành cho đến một hôm có mấy con ong đứng lên phản đối sự bê bối về đạo đức xảy ra trong tổ. Bực mình, thần Jupiter bèn quyết định chỉnh đốn lại đạo đức. Chẳng bao lâu công việc làm ăn trong tổ bị trì trệ và đàn ong trở nên khổ sở. Bằng truyện ngụ ngôn này Mandeville muốn nói rằng sự thịnh vượng của cộng đồng là kết quả của những gì mà đạo đức cho là thói hư tật xấu (sự cám dỗ bởi lợi lộc, sự cạnh tranh, sự ganh đua, v.v...).

Các triết gia Anh rất hăng hái trong việc giải thích và biện minh cho hoạt động vật chất, vì họ là công dân của một nước đã dẫn đầu cuộc cách mạng công nghiệp. Adam Smith đã phát minh ra môn kinh tế chính trị khi viết cuốn *Sự giàu có của các quốc gia*. Thương mại là một việc của loài người và chỉ loài người mới có. Chúng ta không bao giờ thấy một con chó trao đổi cục xương với một con chó khác. Đạo đức nằm ở hạ nguồn chứ không ở thượng nguồn: tôi không nên trông chờ sự tử tế nơi người bán bánh mì; nếu anh ta bán cho tôi ổ bánh mì ngon, là vì điều đó có lợi cho anh ta. Giới kinh doanh và tài chính được điều khiển bởi những quy luật mà các triết gia kia nghĩ là tự nhiên. Tập thể và cá nhân không nhất thiết tuân theo những quy luật như nhau.

Bàn tay vô hình: ân sủng của thị trường

Trong một bối cảnh mà mỗi người phải cạnh tranh với tất cả những người khác, thế mà vẫn có được một sự hài hòa trong xã hội, làm sao cắt nghĩa điều đó? Adam Smith đưa ra một giả thuyết có tính cách thiên hựu để giải thích sự hài hòa tự phát đó. Mọi sự xảy ra như thể có một bàn tay vô hình điều khiển toàn bộ theo quyền lợi của mọi người: mỗi cá nhân như được dẫn dắt bởi một xu hướng cương quyết hoàn thành một mục đích không nằm trong ý đồ của cá nhân ấy. Trong khi cá nhân vẫn tìm quyền lợi riêng cho mình, đồng thời lại làm lợi cho tập thể, làm

như thế nhiều khi còn hữu hiệu hơn là nếu cá nhân ấy chỉ có mục đích làm lợi cho tập thể mà thôi.

Sự hư cấu về bàn tay vô hình đã trở thành biểu tượng cho sự lạc quan của thuyết tự do trong lĩnh vực kinh tế; thuyết tự do kinh tế tin vào những quy luật tự phát của thị trường và sự kết hợp những quyền lợi cá nhân thành quyền lợi tập thể.

Trích dẫn:
"Lao động xua đuổi khỏi chúng ta ba cái xấu: sự chán chường, thói hư tật xấu và sự túng thiếu".

- VOLTAIRE

Thay đổi trật tự thế giới

Những nhà tư tưởng thời kỳ Khai sáng đều không bằng lòng với sự vật như chúng đang vận hành trong cuộc sống, hay đúng hơn như chúng không vận hành theo như họ mong muốn. Họ muốn thay đổi thế giới.

Năm 1764, nghĩa là 25 năm trước ngày phá ngục Bastille, Voltaire viết cho một người bạn: "Tất cả những gì tôi thấy đều mang mầm mống của một cuộc cách mạng thế nào cũng phải xảy đến, tiếc là tôi sẽ không chứng kiến được. Ánh sáng lan tỏa càng ngày càng đến gần, hễ có dịp là sẽ nổ tung ra, lúc bấy giờ sẽ là một tiếng nổ dậy trời. Bọn trẻ sung sướng thật, chúng sẽ thấy bao nhiêu điều đẹp đẽ".

Đúng thế, Cách mạng đã bùng nổ trong đầu trước khi òa ra ngoài đường phố. Đó là một hỗn hợp phức tạp của sự tức giận và ảo tưởng, của trí tuệ và hy vọng. Cái ý tưởng về quy luật tự nhiên, với thời gian trôi qua trông có vẻ quá yên ắng, có lẽ đã là cái ngòi châm cho thuốc nổ.

Ý tưởng về quyền con người

Mọi sự khởi đầu với định đề Thales khi người Hy Lạp thấy ra tính phổ cập của lý trí và chân lý. Lý thuyết về quyền con người là sự chuyển vị, trên bình diện đạo đức và pháp luật, của tính phổ cập của khái niệm sau đây: giống như một mệnh đề đúng là đúng đối với tất cả mọi người, một hành động đúng cũng phải đúng đối với tất cả mọi người.

Ý tưởng về luật tự nhiên là do Grotius (Grô-xi-ut) và Pufendorf (Pu-phơn-đop) (trường phái luật tự nhiên ở thế kỷ 17) đề xướng, nhưng thật ra phát xuất từ phái Khắc kỷ và đạo Thiên Chúa, hai trường phái này

nghĩ rằng nhân loại là phổ cập. Kể từ khi có người nghĩ rằng bên cạnh những quy luật đặc biệt dùng để cai quản xã hội dân sự có những quy luật phổ cập, tất yếu, không thể chuyển nhượng, đó là khái niệm của quy luật tự nhiên.

Những triết gia thời kỳ Khai sáng ở Pháp nói chung có một ý niệm thực tiễn hơn các triết gia tại những nơi khác. Họ tranh đấu cho sự thừa nhận những "quyền tự nhiên" cho công dân. Trước hết là quyền tự do phát biểu trong lĩnh vực tôn giáo và chính trị. Mọi người đều có quyền suy nghĩ tự do và phát biểu điều mình tin.

Một giai đoạn quan trọng khác trong việc thể chế hóa khái niệm đó bắt đầu từ những suy tư phát xuất từ Tây Ban Nha ở đầu thế kỷ 16 do sự khám phá ra Tân Thế giới (với phái Kinh viện II và Bartolomé người bảo vệ cho thổ dân da đỏ). Tính nhân loại của những giống dân mà Âu châu mới khám phá bên Mỹ châu không còn là điều nghi ngờ nữa, ngay cả đối với những người muốn duy trì chế độ sở hữu nô lệ. Những giống dân mới ấy cũng được rửa tội và theo đạo như mọi người. Nếu họ chưa được tổ chức thành quốc gia, thì người thực dân Âu châu cũng có thể thương lượng với họ những hợp đồng: họ đương nhiên trở thành những phục dân (của những vương quốc bên Âu châu).

Tính triệt để của cách mạng

Thế kỷ Khai sáng là một đại thế kỷ đầy ảo tưởng. Những định chế cổ truyền bị hàng loạt những cây bút đả phá bằng những bài công kích, thường là nặc danh. Tư hữu và hôn nhân cũng bị công kích. Lý tưởng cộng sản muốn những định chế này biến mất. "*Trái quả thuộc về mọi người, đất không thuộc về ai cả*", khẩu hiệu này của Rousseau sẽ được những người cộng sản về sau nhắc lại.

Những hành động cổ vũ hô hào, những sự tuyên bố cũng là do thúc đẩy bởi động lực cách mạng và bao hàm ý tưởng về một sự tự do tuyệt đối, sự tự do dẫn xuất từ chính nó chứ không từ một cái gì khác, và mọi thứ khác phải dẫn xuất từ nó: tự do là một quyền tự nhiên, không thể chuyển nhượng.

Những lời hô hào và những bài viết càng ngày càng quá khích, đưa đến "những vụ Thảm sát Tháng 9", những vụ lên máy chém và bêu đầu ngoài đường phố Paris. Diderot viết trong một bài thơ: "Bàn tay nó mắc trong khúc ruột của tên giáo sĩ/ Chỉ còn thiếu sợi dây thừng để siết cổ

nhà vua". Cái hình ảnh đó sau này sẽ được lập lại bởi những người cách mạng quá khích và những người "vô chính phủ" kể từ thế kỷ 19: thế giới sẽ được tự do khi tên vua chúa cuối cùng bị treo lủng lẳng ở đầu sợi dây làm bằng khúc ruột của tên giáo sĩ. Thế kỷ Khai sáng cũng là thế kỷ của ảo tưởng.

Một chủ nghĩa duy vật mới

Khác với chủ nghĩa duy vật Cổ đại, chủ nghĩa duy vật Pháp ở thế kỷ 18 là một *chủ nghĩa cấp tiến triết học*, một thứ tư tưởng đấu tranh. Diderot đặt câu hỏi: "Bạn có thấy cái trứng đó không? Chính với nó mà chúng ta lật đổ tất cả các trường thần học và tất cả đền thờ trên trái đất này. Chuyển động của tự nhiên tạo ra nhiệt và nhiệt tạo ra những hình thể mới. Chẳng cần phải giả thiết là có một thần linh vô tận ở khởi thủy".

La Mettrie, triết gia của người-máy

Cái tựa đề gây sốc của cuốn sách của La Mettrie (La Met-tờ-ri), *Người máy*, là cả một chương trình. Nó lấy lại danh từ "động vật-máy" của Descartes. La Mettrie đẩy thuyết cơ giới của Descartes đến cái luận lý cùng cực: tất cả những gì mà siêu hình học của Descartes cho là thuộc về linh hồn đều có thể giải thích như một sự chuyển đổi của vật chất. Tuy La Mettrie không tỏ rõ mình là vô thần, nhưng ông xem trong tôn giáo có một sự mê tín dị đoan cần phải bài trừ.

Helvétius: đạo đức học cũng giống như vật lý học

Mục đích của Helvétius (Hen-vê-xi-ut), nhà tư tưởng Pháp, trong cuốn *Bàn về tinh thần* là xem đạo đức học như là một thứ vật lý học thực nghiệm. Quyền lợi được xem như là động lực duy nhất của hành động con người. Phân tích cho cùng, những phán đoán tinh thần cũng chỉ là động lực sơ yếu nhằm từ chối đau khổ và mưu cầu lạc thú. Những giá trị đạo đức là tương đối, theo thời, theo nơi, chúng chỉ dùng để bày tỏ sự hữu ích hay vô ích của một số hành động. Tuy thế chủ nghĩa duy vật này không đưa đến một thứ chủ nghĩa cá nhân bừa bãi. Helvétius là tiền thân của Bentham: câu "*đem lại điều tốt lành nhất cho nhiều người nhất*" trong cuốn *Bàn về tinh thần* đã làm phương châm cho *chủ nghĩa hữu dụng*.

Helvétius dành cho giáo dục và sự lập pháp một vai trò rất quan trọng. Con người tùy thuộc vào môi trường, biến đổi môi trường tất nhiên sẽ cải thiện con người. Helvétius quan tâm đến những hậu quả thực tế của chủ nghĩa duy vật: làm chủ những cơ chế sinh tâm lý và chính quyền, bằng cách thực hiện một nền giáo dục hữu hiệu, có thể tạo nên một trật tự xã hội tốt đẹp, và có thể đào tạo ra hàng loạt thiên tài. Nhưng đó cũng là con dao hai lưỡi: ảo tưởng ấy đáng khâm phục, nhưng cũng đáng sợ, vì nó cũng chứa mầm mống cho sự chuyên chế.

MƠ ƯỚC VỀ MỘT TÔN GIÁO TỰ NHIÊN

Thuyết thần luận

Một số triết gia muốn quét dọn lại đạo Thiên Chúa để rũ hết những giáo điều độc đoán và các tín nguyện từng đến thay cho thông điệp của Giêsu suốt trong lịch sử của Giáo hội. Không ít người tự cho là theo *phái thần luận*: đó là một quan niệm theo đó Chúa đã tạo ra thế giới từ lâu lắm, và từ đó không xuất hiện lại. Chúa chỉ còn là một "Hữu Thể tối cao" biểu hiện bằng thiên nhiên và bằng các quy luật của thiên nhiên, chứ không phải "siêu nhiên". Nơi Aristoteles chúng ta cũng đã tìm thấy một "Chúa minh triết": Chúa là "nguyên nhân đầu tiên" hay "động cơ đầu tiên" của hoàn vũ.

Thuyết thần luận tin vào độc thần và chống lại hàng tăng lữ. Voltaire đòi "*Hãy đập tan kẻ bỉ ổi*" (Écrasez l'Infâme), kẻ bỉ ổi là những ai nhân danh tôn giáo mà đàn áp con người. Chỉ còn có Chúa là hiện hữu. Nhưng người ta dành cho Chúa hình ảnh của một máy tính hay của một nhà đo đạc, một kiến trúc sư, một người thợ đồng hồ, như Leibniz đã làm. Voltaire viết: "Vũ trụ làm tôi bối rối, tôi không thể suy tưởng được/ Ừ thì cứ cho rằng cái đồng hồ hiện hữu đi, nhưng xin đừng có người thợ đồng hồ".

Đạo đức được xem như là một phần của tôn giáo tự nhiên. Khi Pierre Bayle (Pi-e Bây) đưa ra cái ý tưởng cho rằng chúng ta có thể lập một xã hội vô thần đạo hạnh, mới đầu gây tai tiếng, nhưng dần dần cũng được chấp nhận: Giáo hội cũng như đạo Thiên Chúa không còn được xem như là những thành trì cần thiết để cho mọi người tuân theo những quy luật đạo đức sơ đẳng. Về điểm này Voltaire thận trọng hơn,

vì sợ một xã hội vô thần sẽ đưa đến nhiều nguy hại ("Nếu Chúa không có, thì phải phát minh ra").

Trích dẫn:
"Nếu những hình tam giác phải tạo một Thượng đế, chúng sẽ cho Thượng đế có ba cạnh".

- MONTESQUIEU

"Nếu Chúa đã tạo chúng ta theo hình ảnh của ngài, chúng ta đã đáp lại rất trung thực".

- VOLTAIRE

Sự ra đời của một đức hạnh: sự khoan dung

Ý tưởng về một tôn giáo tự nhiên hay tôn giáo hữu lý hay tôn giáo minh triết (ba từ nay tương đương trong bối cảnh này) kéo theo sự khoan dung: tín đồ cấu xé nhau bởi vì họ bấu víu vào chi tiết của những giáo điều và lễ nghi (chẳng hạn ở Nga, làm dấu thánh giá bằng hai hay ba ngón tay đã là nguyên nhân của nội chiến một thời, ở Pháp cũng đã xảy ra xung đột chết người giữa những giáo dân tin có thánh hay đức Mẹ đồng trinh và những người không tin).

Voltaire truyền bá ở Pháp cái ý tưởng đã quen thuộc với người Anh (theo đạo Tin Lành): Hễ người Do Thái giáo, người Thiên Chúa giáo, người Ba Tư giáo, hay người Hồi giáo, lao vào công việc làm ăn buôn bán, thì họ không giết nhau. Hoạt động kinh tế đưa tôn giáo lùi vào địa hạt riêng tư, do đó làm cho con người khoan dung hơn.

Một cách khác để vượt qua những tranh chấp tôn giáo là công nhận tính thống nhất của những tôn giáo. Trong vở kịch *Nathan người hiền triết*, Lessing (Lét-xinh, nhà văn Đức) nghĩ ra nhân vật Nathan, một người Do Thái mà dân chúng gọi là nhà hiền triết. Khi nhà vua Hồi giáo Saladin hỏi: trong ba đạo Do Thái, Thiên Chúa và Hồi giáo thì đạo nào là thật, Nathan đã dùng chuyện ngụ ngôn ba vòng vàng sau đây để trả lời: Một người giàu có kia một hôm ra quyết định trao một vòng vàng cho một đứa con trai, mọi người trong gia tộc phải xem người con trai đó là trưởng tộc, và khi chết người con trai đó truyền lại cái vòng vàng cho đứa con trai yêu quý của mình, và cứ như thế chiếc vòng vàng được chuyển từ thế hệ này sang thế hệ khác. Nhưng đến một ngày kia, khi phải truyền lại cái vòng vàng thì người cha có ba đứa con trai mà ông ta thương yêu

như nhau. Để không làm thiệt hại đứa nào ông bèn sai làm thêm hai chiếc vòng vàng nữa giống hệt chiếc thứ nhất, ngay cả ông cũng không phân biệt được. Trước khi chết ông bí mật trao cho mỗi đứa con trai một vòng, cho nên đứa nào cũng tưởng mình là người thừa kế chính thức. Lúc chứng tỏ quyền trưởng tộc ba người con đều đưa vòng vàng của mình ra, nhưng không làm sao biết vòng nào là vòng thật được cả.

Nathan đã trả lời Saladin về ba tôn giáo như thế đó. Đạo nào cũng có thể là đạo thật cả, nhưng làm sao biết.

Rousseau: nghệ thuật biến mơ mộng thành dự án

Mặc dù Rousseau (Rút-xô) tuyên chiến với tất cả triết gia của thời đại ông, ông là một người đích thực của phong trào Khai sáng, một trong những triết gia lớn của Lịch sử, vừa là một đại văn hào của nước Pháp.

Sự thể hiện làm hỏng thực tại

Rousseau viết nhiều thể loại khác nhau, nhưng giữa các tác phẩm của ông có một sự gắn bó mật thiết với nhau. Ở đâu ta cũng thấy lại một chủ đề, trong văn chương cũng như trong triết học: sự thể hiện không phải là một sự hiện diện khác, không phải là sự hiện diện lại một lần nữa, mà nó *phá hỏng* sự hiện diện "tự nhiên".

Chẳng hạn, nhà hát (sân khấu biểu diễn) phá hỏng lễ hội. Trong cuốn *Nghịch lý về diễn viên*, Diderot biện minh cho xảo thuật và sự dối trá, bởi vì một diễn viên giỏi là một diễn viên giả vờ xúc cảm giỏi, giả vờ cảm thấy những gì mà trong lòng không thật sự cảm thấy. Trái với truyền thống có từ thời Aristoteles, Rousseau không nghĩ rằng những đam mê đau buồn có thể giải trừ bằng sân khấu; bởi vì sau khi xem trình diễn những đam mê ấy sẽ trở lại mạnh mẽ hơn, chính danh hơn.

Trong thế giới tình cảm sự thể hiện cũng thay thế sự hiện diện: vì thế, ngoài xã hội, con người giống như những diễn viên đóng tuồng thay vì cảm xúc và suy nghĩ thật sự: tình yêu, đáng lẽ là mối liên hệ thâm sâu, trở thành một trò giả dối.

Trong thế giới chính trị, cũng vậy. Tự do là sự biểu lộ trực tiếp ý muốn chung. Vì thế Rousseau nghĩ rằng dân chủ chỉ dành cho dân của thần thánh. Trong những nước lớn, sự đại diện (đại biểu) là điều không tránh được, nhưng như thế thì chủ quyền của nhân dân bị mất đi. Sự đại diện chỉ là một sự biến chất của sự hiện diện tự nhiên (thật).

Thiên nhiên và xã hội

Rousseau viết: Tự nhiên làm con người tốt và hạnh phúc, xã hội làm con người hư hỏng, khốn khổ. Trong cuốn *Luận về nguồn gốc và cơ sở của sự bất bình đẳng giữa người với người*, ông phác họa một bức tranh tai họa về xã hội và văn hóa do sự ly khai với tình trạng tự nhiên mà ra, tổ tiên ta đã sống hoang sơ nhưng tự do. Rousseau xác nhận thà làm người với nghịch lý còn hơn là làm người đầy thành kiến. Nhưng vì muốn tranh đấu chống lại thành kiến, có lúc ông đã đi quá xa. Chẳng hạn ông xếp loài vượn vào với loài người.

Sau khi đọc cuốn *Luận văn* trên, Voltaire trong một bức thư viết cho Rousseau đã mia mai: "Chưa bao giờ có ai dùng nhiều tâm trí như vậy để làm cho chúng ta trở thành đần độn, đọc sách ông tôi chỉ muốn đi bốn chân". Voltaire quên mấy dòng trong đó Rousseau tự hỏi điều gì làm con người khác con vật.

Có phải cảm tính không? Thú vật thường có nhiều cảm tính hơn chúng ta.

Có phải sự thông minh không? Thú vật cũng tài trí, mưu mẹo không thua gì con người. Không phải cảm tính, không phải tài trí làm con người không giống các con vật khác, mà là một tính chất đặc biệt không ai phản đối được: đó là *khả năng tự cải thiện*, khả năng này nhờ hoàn cảnh mà lần lượt làm phát triển tất cả những khả năng khác, khả năng này có trong chủng loài cũng như trong cá thể. Với thú vật thì sau khi sinh vài tháng chúng đã có hết những gì chúng sẽ có suốt đời, và sau nghìn năm chúng cũng chỉ có những gì chúng đã có từ nguyên thủy.

Trích dẫn:

> *"Mọi thứ phát sinh tốt đẹp từ tay tác giả của sự vật, nhưng qua tay con người thì thoái hóa đi".*
>
> *"Tôi dám nói rằng trạng thái suy nghĩ là một trạng thái phản tự nhiên, con người suy tư là một con vật suy đồi".*
>
> - ROUSSEAU

Rousseau không chủ trương trở về rừng

Người ta đã viết nhiều điều ngu xuẩn về quan niệm của Rousseau về thiên nhiên, nhất là Voltaire. Tác giả cuốn *Khế ước xã hội* không bao giờ muốn quay về trạng thái thiên nhiên cả, ông đủ thông minh để biết rằng

không thể nào đi lùi về quá khứ. Hắn có lúc Rousseau nhầm về thực trạng cuộc sống của người thời nguyên thủy, nhưng ông không đến nỗi ngờ nghệch trong sự lý tưởng hóa như thiên hạ nói. Những sự khám phá ở thế kỷ 19 về thời tiền sử bác bỏ những suy đoán táo bạo của ông về nguồn gốc con người, ngày nay chúng ta biết rằng đời sống con người thời đó không phải là cuộc sống ở thiên đàng. Nhưng không nên đọc Rousseau với tinh thần đó: trạng thái thiên nhiên của Rousseau không phải là một thời điểm của Lịch sử, nó là một sự cấu trúc lý thuyết, một mô hình mang hai ý nghĩa về nhận thức luận, nhờ đó mà ta hiểu được một hiện tượng và về hướng đó ta nên đi tới.

Ngày nay khi chúng ta nhận thấy nhiều người đói khổ ở một nước nào đó thì chúng ta có làm gì khác hơn là phẫn nộ? Chúng ta phán xét một tình trạng xã hội đối với một tình trạng "tự nhiên": chẳng hạn chúng ta xem điều mọi người phải đủ ăn là "tự nhiên", là "bình thường" (bởi vì đủ ăn là một nhu cầu tự nhiên), chúng ta không chấp nhận quốc gia nào, xã hội nào không cung cấp được cho dân họ đủ ăn.

Giàu quá là điều không chấp nhận được

Rousseau lên án sự xa hoa. Trong khi phần đông các tác gia đương thời biện minh cho sự xa hoa bằng những lý luận triết học (sự xa hoa là sự văn minh tinh tế nhất) hay kinh tế (sự xa xỉ tạo công ăn việc làm), Rousseau thì thấy trong sự xa hoa có dấu hiệu của một xã hội dị dạng: lấy quyền gì mà một nhúm nhỏ người quá giàu sống trong phí phạm, trong phô trương, trong khi người dân đói rách sống khốn khổ ngay trước thềm nhà họ? Đặt những câu hỏi ấy tức là trả lời. Một thế kỷ rưỡi sau, Gandhi lại nói rằng thế giới này đủ lớn để thỏa mãn nhu cầu của mọi người, nhưng quá nhỏ để thỏa mãn dục vọng của mỗi người. Đúng là điều Rousseau đã nghĩ.

Trích dẫn:

"Thường có sự khác biệt giữa ý muốn của mọi người và ý muốn chung; ý muốn chung chỉ liên quan đến quyền lợi chung, còn ý muốn của mọi người liên quan đến quyền lợi riêng và là tổng số của những ý muốn riêng; bỏ đi những cái thừa, cái thiếu, triệt tiêu lẫn nhau trong các ý muốn ấy thì còn lại cái ý muốn chung".

- ROUSSEAU

Khế ước xã hội: mọi người đều có phần mình

Theo Rousseau Khế ước xã hội có ý nghĩa gì? Ông không hợp thức hóa một thứ quyền lực tuyệt đối như nơi Hobbes, mà chính danh hóa một chính quyền dân chủ. Người giữ quyền lực tối cao không phải là Chúa, không phải là Giáo hoàng, cũng không phải là vua chúa, mà là nhân dân. Trạng thái xã hội không làm mất sự tự do tự nhiên của con người, trái lại còn bảo đảm thêm cho sự tự do ấy. Khế ước xã hội theo Rousseau là tập hợp những quy ước cơ bản, mặc dù những quy ước này chưa bao giờ được nói ra, nhưng bao hàm trong đời sống xã hội bởi vì sống trong xã hội là dựa vào ý muốn chung vượt lên trên những ý muốn riêng.

Nhờ vào khế ước xã hội, dân luật thay thế cho sự điều hành tự phát của trạng thái tự nhiên. Do đó Rousseau cẩn thận phân biệt sự sở hữu tự nhiên (con thú ta săn được) với của cải riêng. Trong khi sự sở hữu chỉ là sự biểu hiện nhất thời của một tương quan lực lượng hay một tương quan tự nhiên (chúng ta sở hữu một cơ thể, nhưng chúng ta không làm chủ nó), còn của cải là sự biểu hiện lâu dài của một tương quan xã hội, một tương quan pháp lý của một chủ thể đối với một vật thể. Sự sở hữu không cần ai công nhận, còn của cải cần có sự công nhận của xã hội.

> Trích dẫn:
> *"Nếu dùng từ theo nghĩa chính xác, thì chẳng bao giờ có dân chủ đích thực và sẽ chẳng bao giờ có cả".*
>
> - ROUSSEAU

Khế ước nguyên thủy

Vấn đề nguồn gốc gặp một sự nan giải về luận lý có vẻ như không thể khắc phục. Ở thế kỷ 17 và 18, nhiều triết gia vì không thỏa mãn với ý tưởng rằng Thượng đế hay thiên nhiên tạo ra xã hội con người, đã giả thiết có một *khế ước nguyên thủy*. Nhờ khế ước đó con người trước đó còn sống riêng rẽ đã lập nên xã hội. Có điều, làm sao giải thích sự kiện các cá nhân không giao lưu với nhau mà lại thỏa thuận được một khế ước với nhau? Vấn đề ở đây tương tự sự phản bác thuyết quy ước về ngôn ngữ: nếu con người từ khởi thủy đã thỏa thuận được với nhau về ý nghĩa các từ ngữ, như thế có nghĩa là họ đã truyền thông với nhau, tức là đã có một ngôn ngữ chung rồi. Khế ước và quy ước không làm nên xã hội, chính xã hội đã có trước khi có khế ước và quy ước.

16

Kant, cây đại thụ của nền triết học hiện đại

Immanuel Kant (1724-1804) được xem như nhân vật chính yếu của triết học Tây phương hiện đại. Kant cả đời (80 năm) không rời Königsberg (Cơ-nit-xbe), thành phố nơi ông sinh trưởng (thủ đô nước Phổ lúc bấy giờ, sau Thế chiến thứ Hai bị chia cho Liên Xô và đổi tên thành Kaliningrad). Ông sinh trưởng trong một gia đình Tin Lành theo phái "kiên tín", hấp thụ một nền giáo dục khắt khe, và điều này có ảnh hưởng quyết định đến triết học cũng như lối sống của ông.

Cuộc đời của Kant là cuộc đời của một học giả cần mẫn, ông dùng thời khóa biểu chính xác như một bộ máy đồng hồ. Hàng xóm mỗi lần thấy ông đi qua trước nhà là biết mấy giờ, và suốt trong bao năm trời ông giữ thói quen đi dạo vào một giờ nhất định; chỉ một lần duy nhất ông bỏ buổi đi dạo là hôm Cách mạng Pháp bùng nổ, ông nôn nao ở nhà chờ tờ báo đưa tin. Ông sống kín đáo, không vợ con.

Những nền tảng triết học của Kant

Là một giáo sư triết học, Kant am hiểu truyền thống triết học Tây phương. Ông biết tường tận tư tưởng của những người duy lý như Descartes hay Spinoza và của những người duy nghiệm như Locke, Berkeley hay Hume. Phái duy lý cho rằng lý trí con người là nền tảng của tri thức, còn phái duy nghiệm thì cho rằng chỉ có giác quan mới làm

cho chúng ta nhận biết thế giới. Hume còn chỉ ra những giới hạn của những kết luận do cảm tưởng của chúng ta mang lại. Theo Kant, cả hai phái đều đúng và đều sai. Vấn đề cần phải biết là: tri thức nào chúng ta có thể có về thế giới và thế giới có phải như giác quan ta cảm nhận, hay như lý trí biểu hiện cho chúng ta? Theo Kant, cảm tính và lý trí đều đóng một vai trò quan trọng, nhưng phải duy lý cho lý trí quá nhiều quyền lực và phải duy nghiệm lại quá tự giới hạn vào kinh nghiệm khả cảm. Kant chấp nhận kinh nghiệm là khởi điểm của mọi nhận thức, nhưng chỉ có lý trí mới có những điều kiện cần thiết để phân tích xem chúng ta cảm nhận thế giới như thế nào. Lý trí có những khả năng để quyết định tất cả những kinh nghiệm khả cảm. Dù kinh nghiệm khả cảm là gì đi nữa, nó nhất thiết phải được ghi khắc trong *không gian* và *thời gian* mà Kant gọi là hai *"mô thức tiên nghiệm"* của cảm năng con người (xem dưới). Ý thức con người không phải là một tờ giấy trắng trên đó được viết lên một cách thụ động những cảm tưởng của giác quan chúng ta. Trái lại nó vô cùng chủ động, bởi vì chính ý thức quyết định quan niệm của chúng ta về thế giới. Kant khẳng định rằng nếu ý thức được hình thành từ sự vật, thì ngược lại sự vật cũng được hình thành từ ý thức. Điểm sau này chính Kant đặt cho cái biệt danh là cuộc "cách mạng Copernic" về tri thức (xem sau). Còn quy luật nhân quả mà theo Hume con người không thể biết đến bằng kinh nghiệm, Kant cho là nó thuộc về lý trí. Cái mà Hume cho là không thể chứng minh Kant cho là một đặc tính bẩm sinh của lý trí. Kant quả quyết rằng chúng ta mang luật nhân quả trong chúng ta và tri thức của con người luôn luôn xem xét mỗi biến cố, mỗi sự kiện trong một tương quan nguyên nhân–hậu quả: đó là điều mà Kant gọi là một *mô thức* của tri thức. Còn những yếu tố bên ngoài mà chúng ta không nhận biết được trước khi trải nghiệm về chúng thì được gọi là *chất liệu* của tri thức. Kant cũng chấp nhận như Hume rằng chúng ta không thể nào chắc chắn về bản chất đích thực của thế giới *tự thân*. Chúng ta chỉ có thể biết thế giới như thế nào "đối với tôi", nghĩa là đối với chúng ta, những con người. Sự khác biệt giữa *sự vật tự thân* (*das Ding an sich*) và *sự vật đối với tôi (das Ding für mich)* là điểm thiết yếu của triết học Kant. Kant cũng chỉ rõ rằng tri thức con người có những giới hạn. Những câu hỏi lớn của triết học như linh hồn con người có bất tử hay không, Chúa có hiện hữu hay không, thiên nhiên có do những vi tử cấu thành hay không, hoàn vũ là hạn định hay

vô tận, v.v. không thuộc địa hạt của con người. Về những vấn đề quan trọng như thế, lý trí tác động bên ngoài trường hiểu biết, lý trí không thể quyết định dứt khoát. Mặt khác, kinh nghiệm cũng không thể nào cho phép chúng ta quả quyết Chúa hiện hữu hay không. Thay vào kinh nghiệm là *lòng tin*. Lòng tin, chứ không phải lý trí đã đưa đến những kết luận như con người có một linh hồn bất tử, Chúa hiện hữu, và con người có tự do định đoạt đúng sai. Đó là những *định đề thực tiễn*. Định đề vì là không chứng minh được, thực tiễn vì liên quan đến đạo đức. Kant nói: chấp nhận sự hiện hữu của Chúa là một sự tất yếu (sự cần thiết) của đạo đức.

Sự hoài nghi của Hume đối với những thông điệp của lý trí và cảm quan làm cho Kant đặt lại tất cả những câu hỏi thiết yếu, nhất là về vấn đề đạo đức. Hume nói rằng không thể nào gỡ cái thực ra khỏi cái giả, bởi vì những gì "là" không bao hàm những gì "phải là". Đó chỉ là một vấn đề thuần cảm giác. Kant thì cho rằng sự phân biệt giữa điều thiện và điều ác là một cái gì thực (ở đây Kant đứng về phái duy lý). Mọi người đều biết cái gì là thiện, cái gì là ác, không phải vì chúng ta học được mà vì những cái đó đã có sẵn trong lý trí chúng ta. Khả năng phân biệt thiện ác là bẩm sinh, như những tính chất khác của lý trí. Đó là một quy luật đạo đức phổ biến, có tính tuyệt đối, như những định luật vật lý đối với những hiện tượng thiên nhiên. Những quy luật đó là nền tảng của đời sống đạo đức của chúng ta, cũng như nguyên lý nhân quả là nền tảng của tri thức của chúng ta, quy luật đạo đức là lương tâm của chúng ta.

Nói tóm lại

Lý trí của chúng ta không thể chỉ giới hạn vào kinh nghiệm, mà luôn luôn đi ra ngoài giới hạn (linh hồn, Thượng đế,...), và từ đấy chúng ta không biết trông đợi vào ai khác ngoài bản thân chúng ta.

Kant muốn giải quyết vấn đề này bằng triết học và bằng lý trí để chống lại chủ nghĩa hoài nghi. Lý trí có những khả năng nào? Phải lấy lại tri thức về cho mình và đẩy lùi tất cả những gì không có căn cứ, đó là sự phê phán cái lý trí thuần túy.

Như vậy phải tìm trong chính lý trí những quy luật và những giới hạn hoạt động của lý trí để biết trong chừng mực nào chúng ta có thể tin vào lý trí. Vật chất là hậu nghiệm, mô thức là tiên nghiệm. Tri thức có thứ là tiên nghiệm, có thứ là hậu nghiệm.

Chủ nghĩa phê phán là gì?

Kant được công nhận là người sáng lập triết học hiện đại, vì ông đã đưa ra những phê phán có tính quyết định về tham vọng của siêu hình học muốn tự nâng mình lên thành thứ kiến thức tuyệt đối. Triết học của Kant được gọi là *chủ nghĩa phê phán* vì lý do đó và cũng vì sự quan trọng của những cuốn *Phê phán* mà ông đã lần lượt viết:

- *Phê phán lý trí thuần túy*, bàn về lý thuyết về nhận thức;
- *Phê phán lý trí thực hành*, bàn về hành động đạo đức;
- *Phê phán năng lực phán đoán*, bàn về sở thích và mục đích.

Kant là một triết gia của phê phán, nhưng cũng là một triết gia của hệ thống. Cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* là một công trình đồ sộ, toàn bộ cuốn sách được xây dựng như một thành phố. Tác giả rất chú trọng đến cách cấu trúc của tác phẩm: những phần đối xứng xây dựng trên những mảng tương phản, những sự đồng dạng, v.v...

Tính hệ thống được xác lập chống lại điều mà Kant gọi là "lối hát vè", nghĩa là một chuỗi những dữ kiện và ý tưởng không ăn nhập gì với nhau. Chẳng hạn, danh sách mười phạm trù đề xướng bởi Aristoteles là một "bài vè". Bảng mười hai phạm trù đề xướng bởi Kant có tính hệ thống. Chủ nghĩa phê phán cũng khác xa chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa giáo điều. Kant nhìn với con mắt nghiêm khắc chủ nghĩa bách khoa mà ông cho là hời hợt không có tính uyên bác, và ông coi thường những "chuyên gia" về tư tưởng. Kant nói một cách mỉa mai: những chuyên gia mà chỉ nhìn thế giới bằng một con mắt thì cũng chẳng khác gì mấy ông thần một mắt.

Trích dẫn:

"Lý trí con người theo bản chất là có tính kiến trúc, nghĩa là nó xem tất cả kiến thức như thuộc vào một hệ thống khả hữu",

- KANT

Kant có tên tuổi trong lịch sử khoa học

Trước khi trở thành triết gia, ông dạy thiên văn địa lý ở đại học Königsberg.

Cho đến năm 46 tuổi, trước khi ông viết *Luận văn 1770* về lưỡng tính của thế giới khả cảm và thế giới khả niệm, Kant còn chưa định được hướng đi cho mình. Người ta gọi thời kỳ trước khi Kant có ý tưởng lập dự án phê phán dẫn tới cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* (1784) là thời

kỳ "tiền phê phán". Cho đến cái ngã rẽ quyết định ấy, Kant là một triết gia duy lý, quan niệm của ông về thế giới là theo dấu vết của Christian Wolff (Crit-xi-an Vôn), một đồ đệ của Leibniz.

Cuộc động đất khủng khiếp ở Lisbon năm 1755 làm chấn động Âu châu đã trở thành đề tài tranh cãi triết học (làm sao còn có thể tin vào Thiên hựu khi hàng nghìn người vô tội đã chết trong một thiên tai như vậy?), Kant viết mấy bài báo và kết luận bằng sự phán đoán rất đượm màu Leibniz: chúng ta là một phần của thiên nhiên, mà chúng ta lại muốn là Tất Cả.

Lúc đó Kant quan tâm đến thiên nhiên, thậm chí trong chiều kích thực nghiệm nhất, cụ thể nhất. Ông làm luận án tiến sĩ với đề tài về lửa, rồi dạy địa lý. Một trong những công trình đầu tiên của ông (*Vạn vật học và lý thuyết về trời*) là dùng lý thuyết hấp dẫn vạn vật của Newton để đưa ra một lý thuyết về hệ mặt trời. Về sau nhà bác học Pháp Laplace lấy lại lý thuyết đó và cải thiện để làm thành giả thuyết Kant-Laplace mà khoa học hiện đại đã kiểm chứng.

Chương trình phê phán: trả lời ba câu hỏi

Kant nói đọc Hume đã khiến ông thức tỉnh khỏi "giấc ngủ giáo điều". Ông tự cho mình đối với Hume có một vị trí giống như Descartes đối với Montaigne: làm thế nào cứu tư tưởng hoài nghi mà không rơi vào ảo tưởng?

Kant nói: Tất cả công việc của lý trí đều nằm trong ba câu hỏi sau:

- Tôi có thể biết gì?
- Tôi phải làm gì?
- Tôi được phép hy vọng gì?

Ba câu hỏi đó dẫn tới một câu hỏi thứ tư tóm lược mọi câu hỏi: Con người là gì?

Như thế, Kant đi từ thiên nhiên vật lý sang chủ thể người.

Cuộc cách mạng Copernic

Khi Einstein nói rằng cái điều khó hiểu nhất trên thế giới là có thể hiểu được thế giới, tư tưởng ấy nằm trong khung tư tưởng của chủ nghĩa phê phán của Kant (Kant đã có một ảnh hưởng to lớn lên tư tưởng của nước Đức ở cuối thế kỷ 19 lúc Einstein đi học đại học, và lúc xuất hiện một trào lưu gọi là "chủ nghĩa Kant mới" để phản ứng lại chủ nghĩa duy vật khoa học).

Ở đoạn đầu của *Phê phán lý trí thuần túy* Kant so sánh phương pháp của mình với phương pháp của Copernic. Nhà bác học Ba Lan đã đưa môn thiên văn vào quỹ đạo của khoa học hiện đại ở thế kỷ 16 khi đặt mặt trời vào trung tâm của hệ thống và đẩy Trái Đất ra. Thời Cổ Đại đã tin rằng Trái Đất là trung tâm của vũ trụ. Kant so sánh sự chinh tâm của Copernic với sự chinh tâm của mình: cho đến bấy giờ các triết gia đã tìm cách giải quyết vấn đề nhận thức bằng cách cho chủ thể quay quanh khách thể (đối tượng), do đó mà có những ngõ bí và những cuộc tranh cãi. Kant quả quyết: lấy khách thể ra khỏi trung tâm, đặt chủ thể vào đó và cho khách thể ra ngoại biên, thì chúng ta sẽ có thể biết được nhận thức là gì và giới hạn của nhận thức là ở đâu.

Sau này Bertrand Russell và nhiều người khác lưu ý về sự không hợp lý của Kant khi so sánh với Copernic, bởi vì động thái của Copernic là lấy con người ra khỏi trung tâm mà con người đã huênh hoang tự chiếm cho mình. Ngày nay khoa học hiện đại đã chối bỏ sự lấy con người làm trung tâm vốn có từ mấy nghìn năm. Kant đi từ nguyên lý: con người có những khả năng (cảm năng, lý trí, tri thức) và những khả năng này là những dữ kiện hoàn tất về mặt cấu trúc cũng như trong cách vận hành. Thế nhưng điều này có thể bị phản bác bởi khoa học hiện đại.

MỘT LÝ THUYẾT VỀ TRI THỨC

Tri thức phải vừa chặt chẽ vừa phong phú

Chủ nghĩa hoài nghi không đứng vững. Tri thức là điều có thật, không còn nghi ngờ gì nữa. Nhưng tri thức là gì? Làm thế nào để có tri thức, tức làm thế nào để có thể *biết*?

Sự phán đoán là một tương quan được xác lập giữa một chủ thể và cái mà ta khẳng định từ chủ thể ấy (nghĩa là một thuộc từ): "cái bảng đen" là một phán đoán, "linh hồn bất tử" là một phán đoán. Kant phân biệt hai loại phán đoán: những phán đoán trong đó thuộc từ chỉ lập lại những gì đã chứa đựng trong chủ thể, dù là dưới một hình thức khác (ví dụ: đường ngắn nhất nối một điểm với một điểm khác là một đường thẳng) và những phán đoán trong đó thuộc từ thêm một cái gì mới đối với chủ thể (ví dụ: tất cả các vật thể đều nặng). Kant gọi loại phán đoán thứ nhất là *có tính phân tích*, loại thứ hai là *có tính tổng hợp*.

Phán đoán phân tích là phán đoán không cần đến kinh nghiệm. Nói một cách khác, trí tuệ không cần đi ra khỏi nó để đưa ra những phán đoán phân tích. Như vậy, những phán đoán độc lập với kinh nghiệm là *tiên nghiệm*. Chúng có một ưu điểm và một khuyết điểm. Ưu điểm là tính chặt chẽ, chính xác: nếu tôi lặp lại một ý nghĩ, ít nhất tôi chắc là tôi không lầm. Khuyết điểm là: khi lặp lại một điều gì tức tôi dẫm chân tại chỗ chứ không tiến lên, như thế tôi chẳng cho biết thêm cái gì cả.

Những phán đoán tổng hợp, trái lại, cho chúng ta một thông tin mới: chúng phát xuất từ kinh nghiệm. Chẳng hạn, phải có kinh nghiệm về nước đá mới biết nước đá là lạnh, phải có kinh nghiệm về các vật thể mới biết vật thể là nặng, tôi không bao giờ biết chúng nặng chỉ bằng tư duy. Những phán đoán tổng hợp là *hậu nghiệm*. Chúng cũng có một ưu điểm và một khuyết điểm. Ưu điểm là sự phong phú: với phán đoán tổng hợp tôi biết được thêm một điều gì. Có điều là chúng thiếu chính xác: kinh nghiệm thì tình cờ, bất tất (khi có khi không), tôi rút ra những xướng đề khái quát mà chẳng có gì bảo đảm chúng sẽ đúng mãi.

Tóm lại, chúng ta đứng trước hai loại phán đoán: những phán đoán phân tích tiên nghiệm, chính xác nhưng vô bổ, và những phán đoán tổng hợp hậu nghiệm, phong phú nhưng thiếu chính xác.

Kant tự hỏi phải chăng còn có một loại phán đoán thứ ba, vừa phong phú như những phán đoán tổng hợp vừa chính xác như những phán đoán phân tích, nghĩa là những *phán đoán tổng hợp tiên nghiệm*. Kant nghĩ rằng toán học cho ta thí dụ về loại phán đoán này. Một xướng đề đơn giản như 7 cộng với 5 thành 12 vừa là tổng hợp (tôi không thể phân tích 7 và 5 mà suy ra số 12 được) vừa là tiên nghiệm (tôi không cần dùng đến kinh nghiệm để xác nhận điều đó). Dưới mắt Kant, sự hiện hữu của những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm là điểm tựa từ đấy sẽ xây dựng cuốn *Phê phán lý trí thuần túy*.

Phổ biến và tất yếu

Chân lý, do đó sự nhận thức, có hai tính chất làm cho ta dễ nhận ra nó: phổ biến và tất yếu. Nếu tôi nhận thấy Picasso là họa sĩ lớn nhất, Trần Nhân Tông là ông vua lớn nhất, Lê Chiêu Thống là ông vua hèn nhất trong lịch sử Việt Nam, những phán đoán đó dù là hiển nhiên đối với tôi, cũng chỉ nằm trong phạm trù của ý kiến, hay của tin tưởng. Niềm tin dẫu

cho chắc chắn đến đâu cũng vẫn rất xa chân lý. Thật vậy, những phán đoán đó không thể nói là phổ biến được.

Trái lại, khi Thales xướng lên định đề mang tên ông, không những ông đề ra một tính chất có thể nhận thấy nơi một loạt đối tượng cùng loại (tam giác đồng vị) mà điều ông xác định người khác còn có thể xác định lại, dẫu cho người đó là Tây hay Tàu, nam hay nữ, già hay trẻ, có tín ngưỡng hay vô thần. Thế giới của chân lý là một thế giới chung, còn thế giới của ý kiến không bao giờ chung cả.

Đặc tính và tiêu chí thứ hai của chân lý là tính tất yếu. 7 cộng 5 là 12, đó là một sự tất yếu, nghĩa là không thể nào khác được. Ý kiến, dư luận, tín ngưỡng, niềm tin, đều là ngẫu nhiên, bất tất (không tất yếu): tất cả những điều đó đều có thể bị phủ nhận mà không mâu thuẫn về mặt luận lý (không tin có ma không trái với luận lý).

"*Phê phán lý trí thuần túy*"

Trong tác phẩm chính này mà người ta cho là tiêu biểu nhất của Kant, Kant phân tích những điều kiện và những giới hạn của nhận thức. Phê phán lý trí thuần túy là xem xét những gì lý trí có thể làm được và những gì lý trí không thể làm được. Lý trí thuần túy là lý trí độc lập đối với kinh nghiệm. Kant phủ nhận chuyện lý trí có khả năng nhận thức ngoài lĩnh vực kinh nghiệm.

> Trích dẫn:
> *"Không có tri thức nào nơi chúng ta mà đi trước kinh nghiệm, và mọi tri thức đều bắt đầu bằng kinh nghiệm".*
>
> -KANT

Nếu cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* được xem như một sự đoạn tuyệt trong lịch sử triết học chính bởi vì đó là lần đầu tiên những ý đồ của siêu hình học muốn trở thành một khoa học của tổng thể và của cái tuyệt đối đã bị phản bác một cách kịch liệt.

Cuốn sách đồ sộ này chia làm hai phần lớn với độ dài khác nhau: lý thuyết siêu việt về những nguyên tố và lý thuyết siêu việt về phương pháp. "*Siêu việt*" có nghĩa là liên quan đến những điều kiện tiên nghiệm. Ai đọc Kant mà lười thì có thể xem "siêu việt" như "tiên nghiệm" cũng tạm được, như thế thì có phần đơn giản hóa, nhưng cũng chẳng xa sự thật lắm (lẽ dĩ nhiên, những chuyên gia về Kant sẽ tức giận).

Kant đưa ra hai khả năng nhận thức là cảm năng và trí năng. Ứng với hai khả năng ấy là hai phần của lý thuyết siêu việt về các yếu tố: mỹ học siêu việt và luận lý học siêu việt.

Mỹ học siêu việt không bàn về nghệ thuật, cũng không nói về cái đẹp, mà bàn về cảm năng, và sự nhạy cảm. Có hai mô thức làm khung khổ cho cảm năng: *không gian* và *thời gian*. Hai mô thức ấy là tiên nghiệm, không phụ thuộc vào kinh nghiệm (do đó phần này mang cái tựa *Mỹ học siêu việt*). Những *mô thức tiên nghiệm* là những khung khổ phổ biến và tất yếu qua đó trí óc con người hiểu biết thiên nhiên. Đối với Kant, nếu ta thấy những sự vật trong không gian và thời gian, chính vì ta đặt sự vật vào đó. Một sinh vật nào khác con người sẽ cảm nhận thế giới một cách khác. Cái ý tưởng đó được chứng minh rộng rãi: ngày nay chúng ta biết rằng con ruồi và con chồn sống trong những thế giới khác với thế giới của chúng ta.

Luận lý học siêu việt liên quan đến khả năng nhận thức thứ hai, trí năng, tức là lý trí. Tương tự như cảm năng được cấu trúc bởi hai mô thức (tiên nghiệm) không gian và thời gian, trí năng được cấu trúc bởi mười hai phạm trù (cũng tiên nghiệm) mà Kant sắp xếp thành một bảng gồm bốn dãy ba (xem dưới). Những phạm trù đó là những cấu trúc luận lý của tư tưởng, hiện diện trong mọi nhận thức. Ví dụ, nếu tôi nói anh trọng tài kia không công minh, tôi đưa ra một phán đoán phủ nhận, sự phủ nhận là một phạm trù của trí năng.

Có điều, lý trí không bằng lòng với thế giới của kinh nghiệm, lý trí muốn biết vũ trụ trong sự toàn vẹn của nó và tác giả của mọi sự vật là ai, tính bất tử của linh hồn là gì. Luận lý học siêu việt lại được chia làm hai phần: sự *phân tích siêu việt* nghiên cứu cái năng lực chính đáng của tri thức, năng lực này nhờ vào những phạm trù mà đạt tới một sự hiểu biết các hiện tượng, trong khi phép *biện chứng siêu việt* phê phán những ảo tưởng mà lý trí rơi vào khi lý trí, nhờ những công cụ của trí năng, tự cho đã hiểu biết linh hồn, vũ trụ và Thượng đế.

Sự đối nghịch giữa "sự phân tích" (luận lý học về chân lý) và "phép biện chứng" (luận lý học về hiển dạng[1]) xuất phát từ Aristoteles. Chính trong phần này của cuốn *Phê phán lý trí thuần túy*, Kant đã tiến hành phê phán những bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa. (Derrida sẽ gọi động tác này là *sự tháo dỡ*, déconstruction).

---

1. Hiển dạng: những gì ta thấy bên ngoài, hiện lên trên bề mặt.

Trích dẫn:
"Tôi gọi là siêu việt mọi tri thức nói chung không liên quan đến đối tượng mà liên quan đến cách mà chúng ta nhận biết đối tượng như thử điều đó là khả hữu một cách tiên nghiệm".

- KANT

Thế cái siêu việt là cái gì?

Cái *siêu việt* không những là cái đặc hiệu, cái dấu ấn của Kant, nó còn là cái phù hiệu tiêu biểu (logo) của Kant nữa. Chúng ta hãy tưởng tượng một buổi hội thảo ở đại học: khi một vị học giả đang thao thao bất tuyệt về cái siêu việt với một vẻ thông thạo mà chỉ có một số ít đồng nghiệp hiểu, người ta cảm thấy nơi phần cử tọa hiếm hoi đó có một sự xao xuyến, một thứ hương ngào ngạt chất tri thức: đó là cái siêu việt. Cái siêu việt có cái loại người riêng của nó. Cái siêu việt đối với triết học cũng tựa như con quay đối với người bị phong hủi ngày xưa: là hồi còi báo hiệu cho một sự hiện hữu. Kẻ tầm thường không hiểu gì cả thì ráng chịu!

Nói thế nhưng chúng ta sẽ cố gắng đưa thêm một ý nghĩ về cái siêu việt.

Nào, con kiến tha mồi, con nhện giăng tơ. Kiến tích lũy những gì chúng tìm thấy ở bên ngoài ổ, còn nhện thì dệt tơ từ chất liệu bên trong chính nó. Francis Bacon đã lấy hai con vật đó làm hai kiểu mẫu về tri thức: một mẫu thực nghiệm, đi từ sự săn bắt sang sự kiện, và một mẫu duy lý, đi từ sự săn bắt sang ý tưởng.

Trong hai thế kỷ (17 và 18), câu hỏi làm sao biết lý trí hay kinh nghiệm là nguồn tri thức chính, là câu hỏi chính của lý thuyết về nhận thức. Đến cuối thế kỷ 18 Kant đã mang lại cho câu hỏi đó một đáp án rất lịch lãm.

Đại ý ông nói: bất cứ tri thức nào cũng lấy kinh nghiệm làm khởi điểm và làm mục đích sau cùng, nhưng nói thế không có nghĩa là tri thức do kinh nghiệm mà ra. Một môn học như siêu hình học bàn về sự hiện hữu của Thượng đế, sự bất tử của linh hồn, sự tự do, hoặc vũ trụ trong tổng thể của nó, môn học đó theo Kant không thể cho là có thể tạo nên một kiến thức đích thật, bởi vì nó chỉ xử lý những đối tượng không thuộc địa hạt của những kinh nghiệm khả hữu. Những mâu thuẫn của môn đó (chẳng hạn giữa những người nghĩ rằng vũ trụ là hữu hạn trong thời gian và không gian và những người tin ngược lại vũ trụ là vô tận) chứng

tỏ siêu hình học là xa lạ với chân lý, bởi vì chân lý là phổ biến và tất yếu, chân lý phải phổ biến một cách tất yếu, phải tất yếu một cách phổ biến.

Cái ý tưởng tài tình của Kant là chứng minh được rằng những điều kiện của kinh nghiệm không bị điều kiện hóa bởi kinh nghiệm; nói cách khác, cái làm chúng ta hiểu biết được một sự vật trong kinh nghiệm, nghĩa là cấu trúc của cảm năng và trí năng của chúng ta, không do kinh nghiệm mà ra. Kant gọi là *siêu việt* tất cả những gì liên quan đến những điều kiện tiên nghiệm khả hữu của kinh nghiệm (không phụ thuộc kinh nghiệm). Kant cùng với phái duy nghiệm chấp nhận rằng mọi tri thức đều bắt đầu bằng kinh nghiệm, nhưng theo ông điều đó không đủ để chứng minh rằng mọi tri thức đều do kinh nghiệm mà ra.

Để minh họa thêm cho ý niệm đó, ta lấy một ví dụ về ngôn ngữ. Hai điều kiện cần có để nói được một thứ tiếng: phải học nó và phải có một tập hợp các bộ phận và sự cấu tạo sinh lý cần thiết (một bộ óc, một thanh quản, v.v.). Học tiếng, theo định nghĩa, là hậu nghiệm, tức là do kinh nghiệm mà ra, nhưng lại phụ thuộc vào bộ óc và thanh quản là những thứ không do kinh nghiệm mà ra. Thế nhưng, bộ óc và thanh quản làm cho việc học tiếng thực hiện được. Như vậy kinh nghiệm học tiếng dựa trên một sự tổng hợp của hai thứ tiên nghiệm và hậu nghiệm. Nhận thức cũng thế.

Bất cẩn vì thận trọng

Kant muốn nói gì đây khi ông bảo nhận thức bị giới hạn một cách tiên nghiệm ở lĩnh vực của kinh nghiệm khả hữu? Ông muốn nói rằng có một lĩnh vực ngoài kinh nghiệm khả hữu (siêu hình) vượt quá nhận thức. Cứ cho là như thế đi. Nhưng làm thế nào để có thể xác định giới hạn của kinh nghiệm khả hữu một cách tiên nghiệm? Hơn nữa làm sao nghĩ ra cái có thể đó? Bởi vì lịch sử khoa học chứng minh rằng lĩnh vực của những cái khả hữu cứ lan rộng mãi và không tiên đoán được. Những điều thời trước cho là không khả hữu thời nay lại hoàn toàn có thể. Biên giới của sự khả hữu được nới rộng không ngừng. Chẳng hạn cho đến thế kỷ 17 người ta chỉ biết sáu hành tinh trong hệ mặt trời, năm hành tinh mắt trần thấy được cộng với Trái Đất. Khi Galilei phát minh kính thiên văn ông đẩy xa lĩnh vực khả hữu bằng sự khám phá ra các vũng sâu trên mặt trăng và các vệ tinh của sao Mộc; khi kính viễn vọng được chế tạo lần đầu, cả một thế giới mới lại được tìm ra; rồi kính viễn vọng càng ngày

càng mạnh và con người càng ngày càng nhìn thấy xa hơn. Trong vũ trụ, không gian là thời gian: con người càng thấy xa trong không gian thì càng thấy xa trong quá khứ.

Không những vũ trụ đang bành trướng, vũ trụ của tri thức cũng mở rộng mãi. Kant nghĩ rằng vũ trụ như tổng thể là không thể nhận biết được. Hai thế kỷ sau Kant, ngày nay có một khoa vũ trụ học, một khoa học thật sự về vũ trụ, khoa này không bằng lòng chỉ suy tư (như trước kia siêu hình học và thần học đã làm) mà quan sát, đo lường, suy diễn, suy nhập, phân loại, so sánh, nói tóm lại là nhằm hiểu biết.

Tri thức và kinh nghiệm

Kant cho rằng giới hạn tri thức của chúng ta tương ứng với giới hạn của kinh nghiệm khả hữu. Kant không tách rời kinh nghiệm ra khỏi cảm năng (thị giác, xúc giác,...). Các tiến bộ kỹ thuật làm thay đổi ý niệm về kinh nghiệm của Kant. Kant không ngờ rằng một ngày kia cảm năng (nhìn, nghe) lại có thể độc lập đối với thân thể con người. Ngày nay người máy rô-bốt được đưa lên Hỏa tinh ghi lại những hình ảnh giúp chúng ta dễ dàng nghiên cứu. Những dụng cụ đo lường và quan sát là tai, là mắt, sự nhìn sự nghe, ngày nay có thể đưa xa vào vũ trụ. Và đối tượng của kinh nghiệm không còn là hiển dạng của sự vật, với hình thể và màu sắc như chúng ta từng quen thuộc do tính vật chất của chúng; giờ đây đối tượng đó là một đám mây điện tử hay một sóng điện từ trên một màn ảnh máy vi tính.

Hiện tượng và sự vật tự thân

Hiện tượng, theo từ nguyên, là cái gì hiện ra (trong kinh nghiệm hay trong trực giác). Dần dần từ này chỉ một cái gì đặc biệt, bất thường (hiện tượng nhật thực chẳng hạn), nhưng lúc đầu hầu như nó chỉ cái ngược lại: sự vật như nó hiện ra một cách bình thường. Đối với triết gia, hiện tượng là đối tượng, như nó hiện diện trong hành vi nhận thức, ví dụ: mặt trời nhìn trong kính viễn vọng của nhà thiên văn, vi trùng nhìn trong kính hiển vi. Cần phải phân biệt hiện tượng, là đối tượng của tri thức thật, với các *hiển dạng* có thể là không thật, là ảo ảnh.

Kant cho hiện tượng đối lập với sự vật tự thân. *Sự vật tự thân* là sự vật không có một tương quan nào với tri thức của chúng ta. Đối với Kant, chỉ có hiện tượng là có thể nhận biết được, sự vật tự thân thì

chỉ có thể nghĩ ra, tưởng tượng ra mà thôi. Chúng ta nhận thấy rằng, những điều không thể nhận biết được thì thường được nghĩ ra nhiều hơn. Chúng ta có thể nghĩ nhiều điều về Thượng đế, nhưng không thể biết Thượng đế.

Quan niệm cho rằng chỉ các hiện tượng chứ không phải sự vật tự thân là đối tượng của khoa học được gọi là *chủ nghĩa duy hiện tượng*. Quan niệm đó không nhìn nhận trí óc con người có thể đạt tới cái tuyệt đối của sự vật. Hệ quả cực đoan của quan niệm này là khuynh hướng xem khoa học là một sự cấu trúc, tựa như ngôn ngữ vậy. Quan điểm này có một ảnh hưởng lớn lên triết học hiện đại về khoa học.

Sự phối hợp thành công giữa những khung khổ tiên nghiệm và nội dung thực nghiệm

Như đã nói, đối với Kant, có hai khả năng nhận thức: cảm năng và trí năng. Cảm năng làm cho chúng ta tiếp xúc với đối tượng của kinh nghiệm: tôi thấy ngọn đèn kia, tôi nghe tiếng máy bay trên kia. Nhưng cảm năng chỉ hoạt động nếu nó được xây dựng trên những khung khổ không do kinh nghiệm mà ra. Những khung khổ tiên nghiệm của cảm năng như thế gồm có: không gian và thời gian.

Đối với trí năng, có một sự liên minh giữa những *phạm trù* (là những khung khổ tiên nghiệm của tri thức) và *chất liệu* (là nội dung riêng của phán đoán). Ví dụ: nếu tôi nói "Hà Nội là thủ đô của nước Việt Nam", phán đoán đó kết hợp một phạm trù tổng quát về sự khẳng định với một nội dung thực nghiệm xác định; nếu tôi nói "New York không phải là thủ đô của nước Mỹ", phán đoán đó kết hợp một phạm trù tổng quát về phủ định với một nội dung thực nghiệm xác định.

Không gian và thời gian

Kant tự hỏi: không gian và thời gian có thực không? Chúng là gì? Chúng có thật sự hiện hữu ở ngoài chúng ta không? Hay chúng chỉ do trí tuệ chúng ta mà có? Có phải chúng là những ảo tưởng? Những câu hỏi này những triết gia trước ông đã đặt ra từ lâu. Kant tìm cách giải đáp.

Ông đi từ một kinh nghiệm về tư tưởng. Ta có thể tưởng tượng một không gian trống không, mọi vật trước ở trong đó đều được lấy ra hết. Ngược lại ta không thể tưởng tượng những vật thể mà không nằm trong một không gian. Như vậy không gian không phải là một khái niệm

thường nghiệm, được đem lại bởi kinh nghiệm, mà là một *mô thức tiên nghiệm* của cảm năng (trực giác), nhờ đó mà kinh nghiệm là khả hữu. Không gian hiện hữu trong sự vật như ta cảm nhận chúng.

Bằng cách tương tự, Kant cũng chứng tỏ rằng thời gian là "một *mô thức* thuần túy của trực giác khả cảm". Thời gian không phải là cái gì tự nó hiện hữu hay gắn liền với sự vật như một xác định khách quan và do đó tồn tại khi đã gột bỏ tất cả những điều kiện chủ quan của trực giác về sự vật.

Đối với Kant, không gian và thời gian không phải là những thực tại khách quan, ngoại tại, tuyệt đối, như trong vật lý học của Newton. Nếu ta thấy các hiện tượng *trong* không gian (ngọn đèn ngoài phố) và *qua* thời gian (tiếng máy bay đang xa dần), là vì ta đặt các hiện tượng vào trong những khung khổ đó trước. Không gian và thời gian là những mô thức tiên nghiệm của cảm năng, nhờ đó mà ta cảm nhận được các hiện tượng đang chiếm chỗ trong không gian và diễn ra trong thời gian. Vì thế mà chúng là cần thiết (tất yếu).

Thế giới là toàn thể những hiện tượng được ghi khắc trong không gian và thời gian. Không gian và thời gian là ở nơi chúng ta, từ chúng ta mà ra, đó là những yếu tố tạo thành con người. Chúng không phải do từ thế giới mà có.

Lấy thí dụ về màu sắc. Chúng ta tưởng rằng một màu sắc (màu xanh của lá, màu đỏ của mặt trời) là thuộc vật thể như hình dạng, độ lớn của chúng. Thế nhưng khoa học chứng tỏ rằng loài vật không nhìn thấy màu sắc như chúng ta. Và chúng ta có thể nói rằng màu sắc phụ thuộc vào thị quan của sinh vật hơn là vào bản chất riêng của hiện tượng. Kant cho rằng con người được cấu tạo thế nào ấy mà con người không thể cảm nhận những hiện tượng ở ngoài không gian và thời gian.

Kant nói: nếu không gian quy về ý nghĩa bên ngoài thì thời gian quy về ý nghĩa bên trong. Trực giác không đem lại cho ta ý niệm thời gian bằng cách cảm nhận những chuyển động bên ngoài (một chiếc lá rơi xuống mặt đất, một con chim bay qua bầu trời, một con suối chảy qua khe đá) mà bằng những chuyển động bên trong, như một sự kế tiếp nhau của những sự biểu thị (hình dung). Do đó ta hiểu vì sao Kant cho thời gian một ưu thế trên không gian: tất cả tư tưởng của chúng ta đều phải kế tiếp nhau trong thời gian. Ngay cả khi chúng ta tính toán, tư tưởng cũng kế tiếp nhau theo một thứ tự nào đó.

Trích dẫn:

"Tôi ý thức về sự hiện hữu của tôi như được xác định trong thời gian".

"Kinh nghiệm nội giới chính nó chỉ có thể có được một cách gián tiếp và nhờ vào kinh nghiệm ngoại lai".

- KANT

Chân lý không phải là một sự vật mà là một tính chất

Đồng hóa chân lý với sự vật là một cám dỗ lớn và là một sự lười biếng cố hữu: như lầm kho báu với chìa khóa mở kho báu. Thật ra sự đi tìm chân lý không phải là một cuộc tìm kiếm mà là một công trình và công trình đó không bao giờ ngừng cả.

Trong cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* Kant giải quyết dứt điểm vấn đề tiêu chí phổ biến của chân lý - bằng phủ nhận: một tiêu chí của chân lý gọi là phổ biến thì phải có giá trị đối với tất cả mọi tri thức, không phân biệt đối tượng. Ấy thế mà chúng ta không kể đến nội dung của tri thức, mà chân lý thì lại quan tâm đến nội dung đó, cho nên rõ ràng không thể nào có một sự phán xét minh bạch về chân lý của nội dung tri thức. Thật vậy, mọi chân lý là chân lý về một cái gì: thế mà, theo định nghĩa, cái gì đó là đặc thù; cho nên ta không thể tìm ra cái tiêu chí phổ biến của chân lý.

Nhưng nói như thế có nghĩa rằng có bao nhiêu biểu kiện[1] đúng là có bấy nhiêu chân lý hay sao? Và như thế là từ bỏ sự xác định chân lý như là khái niệm? Mà khái niệm thì hiện hữu. Một biểu kiện đúng là một biểu kiện đã được chứng minh. Một biểu kiện không được chứng minh hay không chứng minh được không thể nói là đúng. Chẳng hạn, lý thuyết là một biểu kiện đang chờ chứng minh: một lý thuyết không bao giờ tự nó là đúng hay sai, bởi vì hễ nó được cho là có giá trị hay vô giá trị, nghĩa là được chấp nhận là đúng hay bị bác bỏ là sai, thì trên thực tế nó mất đi tính giả thuyết rồi. Những biểu kiện siêu hình ("linh hồn là bất tử", "Chúa đã tạo ra thế giới", "con người sinh ra là tự do",...) không thể chứng minh được: cho nên chúng không đúng (cũng không sai).

Bảng phạm trù và bảng phán đoán

Phân tích các khái niệm khiến Kant lập ra bảng những phạm trù (những khái niệm tri thức thuần túy). Những phạm trù, có mười hai, là những

---

1. Biểu kiện: điều được phát biểu bằng những từ ngữ rõ ràng, chính xác.

mô thức tiên nghiệm của trí năng, làm cho ta có thể tiếp cận các đối tượng trong kinh nghiệm. Như vậy chúng có tính siêu việt, chúng vạch ra một cách tiên nghiệm những định luật cho các hiện tượng. Trong khi những phạm trù của Aristoteles (nơi chốn, thời gian, hành động, đam mê,...) là những thể loại tối thượng của thực tại, những phạm trù của Kant là những khái niệm cơ bản của tư tưởng. Kant trách những phạm trù của Aristoteles là không theo một thứ tự nào. Bảng phạm trù của Kant sắp xếp theo một trật tự có hệ thống, theo bốn quan điểm:

- Quan điểm về lượng: đơn vị, đa số, tổng thể;
- Quan điểm về phẩm tính: thực tại, sự phủ định, sự hạn định;
- Quan điểm về quan hệ: bản thể và tùy thể, nhân quả (sự phụ thuộc), tính cộng đồng (hỗ tương);
- Quan điểm về hình thái: sự khả hữu và bất khả hữu, sự hiện hữu và bất hiện hữu, sự tất yếu và bất tất.

Bảng phạm trù của trí năng

Lượng	Phẩm tính	Quan hệ	Hình thái
Đơn vị	Thực tại	Bản thể – tùy thể	Khả hữu – bất khả hữu
Đa số	Phủ định	Nhân – quả	Hiện hữu – bất hiện hữu
Tổng thể	Hạn định	Hỗ tương	Tất yếu – bất tất

Đi kèm với bảng phạm trù là bảng phán đoán. Bảng phán đoán gồm có:

- Quan điểm về lượng: phán đoán phổ biến, phán đoán đặc thù, phán đoán cá biệt;
- Quan điểm về phẩm tính: phán đoán khẳng định, phán đoán phủ nhận, phán đoán bất định;
- Quan điểm về quan hệ: phán đoán nhất quyết, phán đoán giả định, phán đoán phân liệt;
- Quan điểm về hình thái: phán đoán mơ hồ, phán đoán xác quyết, phán đoán tất quyết.

Bảng phán đoán

Lượng	Phẩm tính	Quan hệ	Hình thái
Phổ cập	Khẳng định	Nhất quyết	Mơ hồ
Đặc thù	Phủ định	Giả định	Xác quyết
Cá biệt	Vô định	Phân liệt	Tất quyết

(*phán đoán phân liệt*: phán đoán có chứa quan hệ giữa hai phần, theo một tương quan đối lập luận lý, trong đó phạm vi của cái này loại trừ phạm vi của cái kia. Ví dụ: mọi hành động đều hoặc tốt hoặc xấu; con người không phải thần thánh cũng không phải thú vật)

Lý trí qua mặt hết cả mọi thứ

Phê phán lý trí thuần túy đặt ranh giới cho tri thức: ngoài toán học ra, sự nhận thức chỉ có thể biết đến những hiện tượng lĩnh hội được trong kinh nghiệm. Thế nhưng, lý trí thì khao khát cái tuyệt đối, cái thống nhất, cái toàn thể, không bằng lòng chỉ có môn toán học thôi. Lý trí luôn tìm cách đi xa hơn, đi đến tận cùng của vũ trụ, đến cái sơ nguyên của sự vật, để khám phá ra cái mà lý trí tưởng là chân lý sâu thẳm của mọi thứ. Cái môn học kết quả của sự vô kỷ luật kia mang tên là *siêu hình học*.

Kant không chống lại siêu hình học. Nhưng ông cho rằng tham vọng của siêu hình học muốn trở thành một tri thức tối thượng là ảo tưởng. Phần của cuốn *Phê phán lý trí thuần túy* phân tích những ảo tưởng của Lý trí thuần túy mang tựa đề là *Biện chứng pháp siêu việt*. Kant dùng chữ biện chứng pháp theo nghĩa của Aristoteles, khác với nghĩa của Platon: trong khi Platon xem biện chứng pháp như triết học ở mức cao nhất, vì nó dẫn đến Ý Thể, đối với Aristoteles biện chứng pháp chỉ là một thứ luận lý học thấp, một thứ luận lý học của cái có vẻ thực (đối nghịch với cái thực, tức đã được chứng minh).

Ba ảo tưởng của siêu hình học

Christian Wolff, một triết gia ngày nay đã bị bỏ quên nhưng có ảnh hưởng lớn ở thế kỷ 18, đã chia triết học thành ba bộ môn: luận lý học, vật lý học và siêu hình học. Siêu hình học lại được chia thành siêu hình học tổng quát, nghiên cứu về bản thể tự thân (bản thể luận), và siêu hình học đặc biệt, nghiên cứu về một hữu thể đặc thù (vũ trụ học nghiên cứu thế giới, thần học nghiên cứu về Thượng đế, tâm lý học nghiên cứu về tâm hồn). Chính sự tam phân này làm thành bố cục cho cuốn *Biện chứng pháp siêu việt*.

Đối với Kant, thế giới, Thượng đế và linh hồn đều không thể nhận biết được, bởi vì những thứ ấy thoát ra ngoài kinh nghiệm, và không như những con số và hình thể, các thứ ấy không phải là những đối tượng toán học để có thể nhận biết được một cách tiên nghiệm (không nhờ kinh nghiệm). Nhưng điều đó lý trí bất chấp, lý trí tưởng có thể

thiết lập một khoa học về thế giới, một khoa học về Thượng đế và một khoa học về linh hồn tập hợp lại dưới tên gọi là siêu hình học đặc thù. Để làm điều đó, lý trí chiếm đoạt những phạm trù của trí năng, bởi vì lý trí không có công cụ nào riêng cho mình. Ta hãy tưởng tượng một người nào đó lấy một cái búa để bổ đầu một con ma. Ta sẽ nói điều đó là vớ vẩn, bởi vì ma và búa không thuộc vào cùng một bình diện của thực tại. Thế nhưng đó là điều mà lý trí vẫn làm khi lý trí chiếm đoạt những phạm trù của trí năng (chẳng hạn phạm trù nhân quả) để muốn hiểu biết về những đối tượng mà theo bản chất không thuộc về phạm vi của tri thức khả hữu. Để lấy một ví dụ, nếu câu hỏi cái gì là nguyên nhân của sấm sét có một ý nghĩa đối với tri thức, câu hỏi cái gì là nguyên nhân của thế giới, hoặc cái gì là nguyên nhân của Thượng đế không thuộc vào cùng một phạm vi, bởi vì nó phát xuất từ việc dùng không đúng chỗ một công cụ của trí năng cho một cái gì không thể hiểu biết được.

Chúng ta sẽ không bao giờ biết hết thảy mọi người

Nếu siêu hình học là một khoa học, thì nó sẽ làm tất cả mọi người đồng ý như trong toán học hay vật lý học. Thế nhưng những nhà siêu hình học lại cãi nhau thường xuyên. Một ý tưởng vừa đưa ra thì lập tức có một ý tưởng khác phản bác lại. Siêu hình học là một cuộc thi đấu không có người thắng.

Lý trí thì khao khát tính toàn diện; giới hạn lý trí vào một lĩnh vực nhất định là một điều bủn xỉn. Nhưng theo Kant, thế giới như một tổng thể là điều lý trí không thể hiểu biết được, cùng lắm chỉ có thể tưởng tượng ra được mà thôi. Chúng ta sẽ chẳng bao giờ biết được toàn thể thế giới.

Thượng đế là không thể chứng minh được

Từ khi có thánh Anselmus thời Trung cổ, lý trí hùng hổ muốn chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế. Kant gọi ba bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa bằng những tên như sau:

- Bằng cứ bản thể luận, suy diễn sự hiện hữu của Chúa từ bản chất hoàn hảo của Chúa (một hữu thể hoàn hảo mà không hiện hữu sẽ là một sự mâu thuẫn theo từ ngữ);
- Bằng cứ vũ trụ luận, dựa trên ý tưởng sáng tạo tất yếu của thế giới (bởi vì không có gì là không do gì mà ra cả, do đó sự kiện

Chúa đã tạo ra thế giới là điều tất yếu);

- Bằng cứ vật lý-thần luận, phát xuất từ sự hài hòa của thế giới để suy ra là phải có một Tổ chức tối cao (chung quanh ta mọi sự sắp đặt tốt đẹp như vậy mà là do ngẫu nhiên hay sao?)

Kant chứng minh rằng những bằng cứ trên thật mỏng manh và bất nhất. Cái bằng cứ bản thể luận thì chạy vòng vo: nó lấy sự hiện hữu của một hữu thể hoàn hảo làm nguyên lý. Hơn nữa, lấy sự hiện hữu làm một sự hoàn hảo bổ túc và xem sự bất hiện hữu như một sự khiếm khuyết, trong khi đó sự hiện hữu tự nó không thêm gì hơn cho khái niệm. Bằng cứ vũ trụ luận thì giả định sự hiện hữu của một thực tại không có nguyên nhân ngoại lai (Chúa). Còn bằng cứ vật lý - thần luận phát xuất từ một ý nghĩ chứ không phải từ một sự kiện.

Hơn nữa, bằng chứng hùng hồn nhất chứng tỏ rằng các bằng cứ trên không phải là bằng cứ là chúng chẳng bao giờ thuyết phục được ai (chẳng bao giờ thấy có người vô thần nào chạy đi theo đạo sau khi biết có bằng cứ Chúa hiện hữu). Vì thế những điều trên không phải là bằng cứ, gọi chúng là luận cứ thì đúng hơn.

"Phê phán lý trí thực hành"

Đây là tác phẩm lớn thứ hai của Kant về phê phán lý trí. Cuốn *Phê phán lý trí thực hành* rời bỏ sự phân tích lý trí trong tư biện để bàn về sự sử dụng lý trí trong hành động. Nó sẽ có ảnh hưởng quyết định lên lĩnh vực đạo đức học.

Đối với Kant, tính đạo đức được áp dụng cho mọi người có lý trí vào mọi lúc. Một hành động đạo đức được xác định như một hành động do lý trí chứ không phải do những xung lực của cảm tính quyết định. Và giá trị đạo đức của một hành động được quyết định bởi duyên cớ, chứ không phải bởi hậu quả hay kết quả của hành động. Tiêu chí của tính đạo đức là ở câu hỏi: tôi có thể biến phương châm hành động của tôi thành một quy luật phổ biến được không? Như thế, hành động có đạo đức theo Kant là phải tuân theo một "mệnh lệnh nhất quyết", nghĩa là phù hợp với đòi hỏi của một đạo đức phổ biến. Ngược lại, những "mệnh lệnh giả định" thì chỉ nhắm vào một số mục đích và không thể trở thành phổ biến. Tha nhân cũng là những tác nhân đạo đức như ta, thì cũng phải được đối xử như những mục đích tự thân, chứ không như những phương tiện để phục vụ những mục đích riêng của ta.

Thế nhưng, quy luật đạo đức không phải là một sự bó buộc, một sự áp đặt đến từ bên ngoài. Đạo đức phải được căn cứ trên sự tự quyết của chủ thể, đạo đức mà do bó buộc thì vô nghĩa. Tuân theo quy luật đạo đức là một hành vi tự quyết, vì là tuân theo một quy luật mà chủ thể tự đặt định cho mình. Ở điểm này Kant lấy ý từ sự lý luận của Rousseau về khái niệm quyền tối thượng: chủ thể chính trị phải tuân theo ý muốn chung bởi vì nó vừa là chủ thể vừa là đối tượng của ý muốn chung.

Kant giải đáp vấn đề nan giải về tự do ý chí và sự tiền định trong lĩnh vực đạo đức: làm thế nào chúng ta có thể vừa quả quyết rằng chúng ta có tự do ý chí lại vừa nói rằng chúng ta sống trong một thế giới do các định luật vật lý tất yếu chi phối? Trong *Phê phán lý trí thuần túy* Kant đã phân biệt thế giới hiện tượng với thế giới những vật thể tự thân. Các định luật vật lý chi áp dụng vào những hiện tượng, còn ý chí là một sự vật tự thân mà chúng ta không thể biết được. Ngay cả nếu chúng ta không biết ý chí có tự do hay không, chúng ta vẫn phải hành động phù hợp với ý tưởng về tự do.

Trong đạo đức học của Kant, lý trí không chỉ là nguồn gốc của đạo đức mà còn là thước đo giá trị của một hành động. Đó là một sự đổi mới lớn có tính khái niệm trong lĩnh vực đạo đức: các triết gia về trước lấy Chúa làm người bảo đảm đạo đức, như thế đạo đức là nằm bên ngoài con người. Với Kant đạo đức trở thành hoàn toàn thuộc con người. Con người một mình trực diện với lương tâm đạo đức của mình, vị quan tòa chắc chắn không ai thoát được.

MỘT LÝ THUYẾT VỀ ĐẠO ĐỨC HỌC

"Tôn giáo trong giới hạn của lý trí đơn thuần"

Đó là tựa đề một cuốn sách của Kant. Kant lớn lên trong một gia đình theo phái "kiên tín", một phái hướng nội của đạo Tin Lành với chủ trương: trong lĩnh vực tôn giáo, điều thiết yếu không phải ở nơi cử chỉ và thái độ bên ngoài mà ở nơi tình cảm trải nghiệm (sống đạo). Kant tin có Chúa, nhưng cho rằng Chúa không tham dự vào nhân sự, ngay cả trong lĩnh vực đạo đức và nhất là trong địa hạt đạo đức. Rốt cuộc, tôn giáo trong giới hạn của lý trí đơn thuần không còn là tôn giáo nữa mà là một quan niệm triết lý, một quan niệm mà những người "bất khả tri[1]" và những người gần vô thần cũng có thể chấp nhận được. Cũng vì

---

1. Thuyết "*bất khả tri*" cho rằng Thượng đế ở ngoài lý trí, nên ta không thể nhận biết được.

lẽ này mà những người đương thời nhìn Kant với con mắt không mấy thiện cảm.

Trích dẫn:

"Không bao giờ chúng ta xem những hành động của chúng ta là bắt buộc chỉ bởi lý do duy nhất vì chúng là những mệnh lệnh của Chúa; nhưng trái lại, chúng có vẻ như là những mệnh lệnh của Chúa bởi vì trong thâm tâm chúng ta tin là như vậy".

- KANT

Công dụng thực tiễn của những *vật tự thể*

Vật tự thể (Kant còn gọi là *Nu-men*, từ mà Platon đã dùng để chỉ "ý thể") là một ý tưởng của lý trí không có công dụng trong việc nhận thức, vì nó nằm trong một lĩnh vực vượt ra ngoài kinh nghiệm (không cảm nhận được), nhưng lại có một công dụng thực tiễn. Đôi khi nó đồng nghĩa với "*vật tự thân*" nói ở trên. Chính đó là cái mà Kant nói đến khi ông viết rằng: tôi phải bỏ nhận thức để dành chỗ cho tín ngưỡng. Với *Phê phán lý trí thuần túy* vấn đề không phải là hủy bỏ ý tưởng về Chúa hay ý tưởng về linh hồn, mà là dời các ý tưởng đó ra khỏi địa hạt của ảo tưởng siêu hình sang địa hạt của hành động đạo đức.

Lý trí thực tiễn sử dụng ba định đề (tức ba nguyên lý theo đó ta có thể tưởng tượng ra đời sống đạo đức): sự bất tử của linh hồn, sự tự do của con người và sự hiện hữu của Chúa. Định đề thứ nhất phát xuất từ điều kiện thực tế là cần có một thời gian thích hợp để hoàn thành luật đạo đức (chẳng hạn, cuộc đời này quá ngắn ngủi nên những người có công đức trong thế giới này chưa kịp được thưởng). Định đề thứ hai phát xuất từ sự giả định rằng con người có thể hành động độc lập đối với thế giới khả cảm và có khả năng quyết định ý muốn riêng theo quy luật của một thế giới khả niệm (con người có thể nói "không" với những thôi thúc bên trong). Định đề thứ ba phát xuất từ điều kiện: phải có một vị chúa tể trong thế giới khả niệm, do giả thuyết có một sự thiện mỹ tối thượng độc lập.

Kant có thói quen nghĩ theo lối lưỡng phân (thích đối lập cái này với cái kia) và hay dùng giới hạn. Lý trí thuần túy và lý trí thực tiễn là một lý trí duy nhất với hai công dụng khác nhau. Cũng như tính phổ biến và tính tất yếu là những dấu hiệu của chân lý (một ý kiến sai thì không phổ biến cũng không tất yếu), phổ biến và tất yếu cũng là dấu

hiệu của hành động đạo đức: một hành động là tốt về mặt đạo đức nếu hành động đó có thể mong được trở thành một định luật phổ biến.

Sự tự do của chủ thể chủ động

Kant phân biệt nơi con người hai bình diện: bình diện thường nghiệm, khả cảm, của thân thể (con người là một yếu tố của tự nhiên nên phải tuân theo định luật của tự nhiên) và bình diện siêu việt của lý trí (trong một chừng mực nào đó, con người có thể qua bên kia cõi tự nhiên). Kant không chối bỏ thuyết định mệnh, ông nói nhờ tri thức chúng ta có thể sử dụng thuyết định mệnh.

Đặc trưng của quan niệm của Kant về chủ thể người là một sự đoạn tuyệt tương tự như sự đoạn tuyệt giữa thế giới khả cảm và thế giới khả niệm: chân và đầu của con người không thuộc vào cùng một thế giới. Một bên, tính chất thường nghiệm của hành động cũng như những hiện tượng trong tự nhiên có thể hiểu được theo một định luật nhân quả (đứa tội phạm kia hồi còn nhỏ thường bị cha đánh, hay lêu lổng ngoài đường trốn học,...). Bên kia là tính khả niệm theo đó con người chịu trách nhiệm về hành vi của mình, bởi vì con người là một tác nhân tự do (vì là tác nhân tự do, nên phải có trách nhiệm, nên có thể bị trừng phạt, vì thế kẻ phạm tội phải bị xét xử).

Trích dẫn:

"Sự tự quyết của ý chí là nguyên lý duy nhất của tất cả các định luật về đạo đức và các bổn phận kèm theo".

- KANT

Thiện ý tốt hơn chúng ta tưởng

Kant nói, trong thế giới này và ngay cả ngoài thế giới này, không thể nào quan niệm một điều tuyệt đối tốt nếu đó không phải là thiện ý. Luận đề đó trông có vẻ võ đoán và chúng ta nghĩ là có thể phản bác ngay.

Trước hết, thiện ý ở đây không phải là thiện chí, điều mà ông thầy giáo khen cậu học trò kia tầm thường nhưng có cố gắng. Thiện ý mà Kant nói đây là ý hướng tốt, ý muốn tốt, là ý muốn làm điều tốt, và, vì muốn làm điều tốt nên ý muốn đó tốt tự bản chất.

Khác với các triết gia đi trước, Kant không định nghĩa cái tốt của ý muốn bằng một đối tượng bên ngoài (như trật tự thần linh của thế giới, tình yêu đồng loại, quyền lợi riêng) mà bằng cách nội tại, bằng sự hoàn

thành quy luật đạo đức, cái mà ta gọi là bổn phận. Thiện ý là ý muốn hành động vì bổn phận.

> Trích dẫn:
> *"Mọi sự vật trong tự nhiên hành động theo những quy luật. Chỉ thực thể có lý trí là có khả năng hành động theo sự biểu thị của quy luật, nghĩa là theo những nguyên tắc, nói cách khác, là có một ý chí",*
>
> - KANT

Sự cần thiết của luật pháp

Kant nói: một ý chí tự do và một ý chí tuân thủ quy luật đạo đức chỉ là một. Tự do không phải là muốn làm gì thì làm, mà là làm theo quy luật của lý trí.

Kant viết trong một trang thơ hiếm hoi của ông: khi thả mình bay lượn tự do, con bồ câu tưởng tượng mình sẽ bay nhanh hơn trong chân không vì nó cảm thấy sức cản của không khí. Cũng như thế, Platon rời thế giới khả cảm để đi vào thế giới khả niệm bởi vì cảm giới có quá nhiều trở ngại cho ý muốn của tri thức.

Ta có thể dùng hình ảnh con bồ câu để nói lên mối tương quan ngớ ngẩn của ta đối với luật pháp. Khi bay, con bồ câu cảm thấy sức cản của không khí, nó tưởng rằng nó sẽ bay tốt hơn khi không có cái trở ngại kia: nó đâu biết rằng không có không khí thì nó chẳng bay được chút nào cả, cái mà nó tưởng là chướng ngại thật ra là một điều kiện khả hữu. Chúng ta cũng thế, cứ thích tưởng tượng đến một cuộc sống không quy tắc, bên ngoài luật pháp: bỏ thuế, bỏ thủ tục hành chính, bỏ luật lệ giao thông, v.v... Làm như thế chúng ta cũng ngớ ngẩn như con bồ câu kia, chúng ta quên rằng nếu không có những bó buộc chủ quan kia, cái mà chúng ta cho là tự do sẽ không thể nào thực hiện được. Cái mà chúng ta cảm thấy như là trở ngại thật ra là một điều kiện để thực hiện hành động của chúng ta.

Mệnh lệnh nhất quyết

Như Rousseau, Kant nghĩ rằng đạo đức phải dễ hiểu đối với tất cả mọi người, bắt đầu là người chất phác nhất. Trước hết, bởi vì mỗi người có một lương tâm không phụ thuộc vào đẳng cấp hay trình độ học vấn của mình, sau đó bởi vì đạo đức, khác với tri thức, chỉ dựa vào một

nguyên tắc duy nhất hiển nhiên đối với tất cả mọi người. Nguyên tắc đó là một mệnh lệnh. Nó khiến chúng ta hành động theo một cách nào đó. Nguyên tắc đó có tính nhất quyết.

Nơi Kant, "*nhất quyết*" có nghĩa là tuyệt đối, là không phụ thuộc vào trường hợp, đối nghịch lại với "giả định". Một mệnh lệnh giả định đặt một điều tốt dưới điều kiện: nếu bạn không muốn mất đi sự kính nể của bạn bè, thì bạn hãy trả hết nợ nần, - đó là một trường hợp đặc biệt của mệnh lệnh giả định được diễn tả dưới dạng "nếu... thì". Mệnh lệnh nhất quyết ra lệnh phải hành động, bất chấp trường hợp nào và tác nhân nào.

Mệnh lệnh nhất quyết được xướng lên dưới hình thức như sau: hãy hành động thế nào cho phương châm hành động của bạn có thể đưa lên thành quy luật phổ biến của tự nhiên. Đó là hình thức phức tạp của một nguyên lý cổ xưa mà ta thấy tiềm tàng nơi một số nền luân lý cổ truyền (đạo Khổng, Sokrates, phái Khắc Kỷ) và xuất hiện ở Âu châu hiện đại như biểu hiệu của tính phổ biến của Thiên Chúa giáo.

Montesquieu nói rằng quy luật của ánh sáng tự nhiên, tức của lý trí, muốn rằng ta làm cho kẻ khác những gì mà ta muốn người khác làm cho ta, hay Khổng Tử nói: *Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân* (điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác), đều nằm trong chiều hướng của mệnh lệnh nhất quyết.

Trước hết là bổn phận, hạnh phúc tính sau

Kant định nghĩa bổn phận như sự cần thiết phải hoàn thành một hành động vì tôn trọng quy luật. Một hành động phù hợp với bổn phận chưa đủ để trở thành có đạo đức, nó phải được hoàn thành *vì bổn phận*.

Con người bị thúc đẩy bởi những động cơ của cảm tính hơn là bởi những duyên cớ của lý trí, nhưng nếu duyên cớ không thắng được động cơ thì tính đạo đức luôn luôn bị đẩy lùi. Dĩ nhiên, điều đó không phải là dễ dàng. Paul Valéry nhận xét: "Nếu điều thiện gây thích thú, điều ác gây khó chịu, thì sẽ không có đạo đức, không có điều thiện điều ác".

Đạo đức học của Kant là một thứ đạo đức học về bổn phận, không phải đạo đức học về hạnh phúc. Theo Kant, hạnh phúc không phải là điều mà chúng ta phải nhắm đến, cái chúng ta nhắm đến là tâm trạng làm chúng ta xứng đáng với hạnh phúc. Định đề về sự bất tử của linh hồn có chức năng ấy: chúng ta phải tin rằng hạnh phúc có thể hòa hợp

với bổn phận, bởi vì trong đời này và trên trái đất này chúng ta thấy có quá nhiều sự bất dung hợp giữa hạnh phúc và bổn phận (nhiều người ác mà vẫn sống nhởn nhơ sung sướng, còn người đạo đức lại bị khổ đau!)

Nói vậy chứ Kant không chống lại hạnh phúc, như có người vội gán cho ông. Thậm chí ông còn cho rằng bổn phận của chúng ta là phải cố gắng sung sướng, bởi vì người bất mãn luôn có xu hướng vi phạm quy luật đạo đức.

Đạo đức học của Kant còn là sự biểu thị một nghĩa vụ. Cái nghĩa vụ đó tán đồng hoặc phản đối các hành động trong chính hành động. Chẳng hạn, Kant bác bỏ mọi sự nói dối trong khi những người thuộc phái thực dụng chấp nhận hoặc cổ xúy sự nói dối trong một số trường hợp (nếu nói dối có những hậu quả tích cực, thì nó là hợp đạo đức). Luận cứ của Kant: mọi trật tự xã hội đều dựa trên tính trung thực. Sự nói dối phá hủy trật tự ấy, làm ta không thể nâng trật tự ấy lên thành một quy luật phổ biến. Chấp nhận sự vi phạm ấy sẽ làm toàn xã hội khập khễnh.

Charles Péguy nói: "Kant có tay luận lý, nhưng không có tay bình thường". Đó là một cách trách rằng đạo đức học của Kant là một chủ nghĩa hình thức, Kant chỉ đề nghị những nguyên tắc trừu tượng xa rời đời sống thực tế. Hegel cũng đã chỉ trích đạo đức học của Kant, Hegel bênh vực cho một quan niệm tương đối, có tính sử quan: đạo đức thay đổi theo hoàn cảnh văn hóa và lịch sử. Chúng ta có thể trách Kant không kể đến những khác biệt cá nhân, đã tạo một đạo đức không chủ thể, một thứ đạo đức cho những người hoàn hảo, nói tóm lại là cho thần thánh.

Nhân cách và sự kính trọng

Kant là triết gia đã đem lại cho *nhân cách* cái ý nghĩa hiện nay. Với Kant nhân cách là một giá trị không thể tước bỏ, không thể chuyển nhượng được: nhân cách là sự kiện đơn giản là một con người hiện hữu trong tư cách hữu thể có lý trí.

Kant cho *nhân cách* đối lập với *giá trị*. Những gì có một giá trị thì có thể thay bằng một cái khác, miễn có giá trị tương đương, như hàng hóa chẳng hạn. Trái lại, nhân cách không chấp nhận có tương đương, bởi vì nó nằm trên mọi giá trị.

Nhân cách đưa ra một mệnh lệnh mà tính phổ biến làm ta nghĩ đến một vị trí lý tưởng của mục đích: bạn hãy hành động làm sao để xem cái tư cách người trong bạn cũng như trong bất cứ ai khác luôn luôn là một

mục đích chứ không phải là một phương tiện. Sự công nhận nhân cách của con người có lý trí ấy gọi là sự *kính trọng*.

Sự hạn chế của một đại triết gia

Những triết gia lớn, cũng như những nghệ sĩ hay các nhà bác học lớn, không phải là thần thánh, nhất là những đại triết gia. Những người này có thể nói những điều ngớ ngẩn, ngu xuẩn, những điều vô lý, những ý kiến ngược đời, với một lương tâm rất sáng láng. Những trí óc cao quý, tinh tế, cũng không thoát khỏi nhược điểm đó. Chẳng hạn, người ta thấy Kant, một người có khuynh hướng cộng hòa, mà lại không muốn cho phụ nữ và gia nhân quyền bầu phiếu, lấy cớ là họ không có sự phán đoán tự do. Có lần Kant, nhà tư tưởng của nhân cách và của sự tôn trọng con người, lại đi biện minh cho một bà mẹ đã phạm tội nặng trên đứa con ngoại hôn, bởi vì theo ông, một đứa con sinh ngoài vòng pháp luật là như một món hàng lậu, có bỏ đi cũng chẳng hề gì.

MỘT LÝ THUYẾT VỀ PHÁN ĐOÁN

Phán đoán quyết định và phán đoán phản hồi

Khả năng phán đoán là sự có thể nghĩ ra cái đặc thù chứa đựng trong cái phổ biến. Đi từ đó ta phân biệt hai loại phán đoán: phán đoán quyết định và phán đoán phản hồi. Sự *phán đoán quyết định* đi từ một nguyên tắc hay quy luật phổ biến để hiểu cái đặc thù, sự *phán đoán phản hồi* thì dựa vào cái đặc thù để tìm tới cái phổ biến. Sự phán đoán sở thích về các tác phẩm nghệ thuật và sự phán đoán mục đích về vị trí của những hiện tượng trong thiên nhiên là thuộc loại phán đoán phản hồi.

Cuốn *Phê phán năng lực phán đoán*, cuốn thứ ba và là cuốn cuối cùng trong bộ *Phê Phán* của Kant, được viết ra do sự phân biệt đó. Khi chúng ta nói con vượn là một con khỉ, chúng ta đặt phạm trù vượn dưới phạm trù khỉ, vì chúng ta đã biết tính tổng quát của chúng (biết loài khỉ là gì). Còn khi ta nói Truyện Kiều của Nguyễn Du là một kiệt tác, chúng ta không dùng ý niệm kiệt tác làm công cụ nhận thức.

Phán đoán sở thích

Sự phán đoán sở thích không phải là một sự phán đoán để nhận thức. Nó không làm gì để giúp ta hiểu biết đối tượng. Nó thuộc thẩm mỹ,

nghĩa là hoàn toàn chủ quan: nó quy về tình cảm thích thú hay đau đớn của chủ thể. Hơn nữa, sở thích là bất vụ lợi, nó không tùy thuộc lợi ích mà ta có thể có từ sự hiện hữu của sự vật. Ví dụ, nhìn một tòa nhà đẹp không tùy thuộc vào sự phán đoán mà ta có thể có về công dụng hay chức năng của tòa nhà. Thái độ của ta chỉ là chiêm ngưỡng. Trái lại, khi ta uống một ly rượu ngon, cái ngon làm ta thích thú; cái dễ chịu (cái ngon) là một lạc thú hoàn toàn thuộc cảm giác, nó giả định sự sở hữu hoặc sự chiếm đoạt đối tượng do mong muốn.

Baumgarten (Bao-gác-tơn, triết gia Đức thế kỷ 18) nghĩ rằng con người có một khả năng *thẩm mỹ* tự quyết, được xác định như là trung gian giữa cảm giác (mơ hồ) và tri thức (sáng sủa, rõ ràng). Trong cuốn *Phê phán năng lực phán đoán* Kant nhìn thấy trong kinh nghiệm về cái đẹp có một phương tiện để hòa giải hai sự hòa hợp: sự hòa hợp của con người với thế giới (sự hòa hợp này được biểu thị bằng giá trị của chân lý) và sự hòa hợp của con người với đồng loại (biểu thị bằng giá trị của cái thiện hảo). Do đó ta hiểu cái phần việc mà Kant tự định cho mình trong cuốn *Phê phán năng lực phán đoán* mà Kant nói rõ trong lời mở đầu: tái lập sự thống nhất của triết học sau khi phân chia thành hai phần lý thuyết và thực hành (*Phê phán lý trí thuần túy* nói về lý thuyết nhận thức và *Phê phán lý trí thực hành* nói về hành động đạo đức); sở dĩ làm được như vậy là nhờ tác phẩm nghệ thuật, được quan niệm như sự biểu thị của ý tưởng hệ thống. Khả năng phán đoán được xem là có thể tạo sự liên kết những quy luật của tri thức với mục đích tính (địa hạt riêng của khả năng phán đoán), nhờ đó mà việc di chuyển từ lĩnh vực khái niệm về thiên nhiên sang lĩnh vực khái niệm về tự do có thể thực hiện được.

BỐN ĐỊNH NGHĨA CỦA CÁI ĐẸP

1. *"Cái đẹp là đối tượng của một sự thỏa mãn vô vị lợi"*

Sự phán đoán sở thích không tùy thuộc một quy luật nào, một nguyên cớ ngoại lai nào. Đó là điều làm nó khác với cảm giác thú vị: khi tôi uống một ly rượu ngon, sự thỏa mãn của tôi không phải là vô vị lợi, bởi nó trùng hợp với một khoái lạc khả cảm.

Sự phân biệt giữa cái đẹp và cái thú vị là quan trọng: có nhiều sự vật đẹp mà không thú vị, trái lại cũng có những sự vật thú vị mà không đẹp.

2. *"Cái đẹp là cái làm thích thú một cách phổ quát mà không cần khái niệm"*

Định nghĩa này chứa hai yếu tố mà thông thường cần phải tách rời. Khái niệm là phương tiện tốt nhất của cái phổ quát: hình tròn bao gồm mọi vòng tròn, bất cứ ai biết suy nghĩ đều thấy như vậy. Ngược lại, cái phổ quát hình như chỉ đạt được thông qua khái niệm: cảm giác hoặc trực giác đều không có cái khả năng ấy. Sự phán đoán sở thích thì có tính chủ quan.

Thật vậy, mỗi người thích cái mình muốn. Trong lĩnh vực sở thích không có bằng cứ, không có chứng minh: làm sao tôi có thể chứng minh với thằng con trai tôi là nó lầm khi thích Đàm Vĩnh Hưng hơn Mozart? Tuy nhiên, đừng quên phân biệt cái đẹp với cái thú vị. Cảm giác thú vị là chủ quan, nó không là chỉ dấu cho cái gì cả ngoài khoái lạc cá nhân.

Sự phán đoán sở thích, mặc dù là chủ quan, nhưng hướng đến những phán đoán khác, cụ thể là hướng đến những người khác cùng yêu chuộng như tôi (cộng đồng "fan"). Khi tôi đứng trước một tác phẩm đẹp, trong phán đoán của tôi có ý nghĩ rằng, nếu đứng vào chỗ tôi, bất cứ ai có cảm tính và lý trí đều sẽ có một phán đoán tương tự. Thế giới thẩm mỹ là một thế giới chung, do đó mà có một công chúng của kịch, của nhạc, của hội họa,... Điều lý tưởng là công chúng yêu mến nghệ thuật và cái đẹp phải lan rộng ra toàn thể nhân loại: Beethoven làm những khúc giao hưởng là cho toàn thể mọi người, chứ đâu riêng gì cho mấy ông hầu tước nước Áo. Còn điều nữa, về phương diện thẩm mỹ, không thể chứng minh gì được cả: ta không thể chứng minh cái đẹp của một tác phẩm như chứng minh cái đúng của một định lý.

Sự phán đoán sở thích không có khái niệm. Kant lấy lại sự đối lập cố hữu giữa sự thảo luận (sự xung đột không ngã ngũ giữa những ý kiến) và sự tranh cãi (sự xung đột tư tưởng trong đó có thể dùng bằng cứ) mà kết luận: trong lĩnh vực sở thích, chúng ta không thể tranh cãi (không thể chứng minh mình đúng, kẻ khác sai), nhưng có thể thảo luận. Vì thế Tây phương có câu ngạn ngữ: "Sở thích và màu sắc thì không nên bàn cãi".

3. *"Cái đẹp là hình thức của tính mục đích của một vật theo như cái đẹp được cảm nhận trong vật đó mà không biểu lộ mục đích"*

Bạn hãy kiên nhẫn, đừng vội xếp trang sách này lại! Kant sáng trong tư tưởng nhưng thường tối trong diễn đạt. Như bầu trời đầy sao trên kia

từng làm ông khâm phục; khi ông tìm thấy sự hiện hữu của ý thức đạo đức ông cũng bị choáng ngợp: điều đó thì lấp lánh nhưng bầu trời thì tối đen. Chúng ta hãy tìm cách nhìn rõ hơn.

Tính mục đích của một sự vật là cái mà sự vật hướng đến, tức là chức năng của nó, ý nghĩa của nó (ví dụ, nhìn là mục đích của mắt). Cái đẹp có một cứu cánh, nó mang một ý nghĩa, trao một thông điệp. Trước Kant, người ta xem cái mục đích ấy ở bên ngoài sự vật: giống như mục đích của mắt không phải là mắt, mà là sự nhìn thấy, mục đích của cái đẹp chẳng hạn là ca ngợi cái vinh quang vĩ đại của Chúa, là nịnh hót nhà vua, là hứa hẹn hạnh phúc cho ngày mai. Đối với Kant, mục đích của cái đẹp không phải là ngoại thân, mà là tự thân nơi sự vật. Ở đây ta thấy có một sự song song với hành động đạo đức: hành động vì bổn phận có nghĩa là không có mục đích nào khác hơn là hoàn thành bổn phận, không nhắm quyền lợi cá nhân, cũng không nhắm quyền lợi của ai khác, dĩ nhiên là không nhắm một chỗ ấm áp trên thiên đàng. Trong lĩnh vực thẩm mỹ, cũng thế: cái đẹp không có mục đích nào khác là chính nó. Đó là điều mà câu tỉnh lược trên kia muốn nói về "*tính mục đích không mục đích*".

Cụm từ này chỉ tính mục đích tự thân tiêu biểu cho tác phẩm nghệ thuật. Một vật kỹ thuật thì được dùng làm phương tiện cho một mục đích ngoại tại như một chức năng hay công dụng của nó: một cây bút dùng để viết, một chìa khóa dùng để mở cửa.

4. *"Cái đẹp được công nhận là không có khái niệm như đối tượng của một sự thỏa mãn tất yếu"*

Tính tất yếu bao hàm trong phán đoán sở thích có nghĩa là chúng ta không thể quan niệm rằng sự thỏa mãn có thể đã không hiện hữu (tương tự như một cặp uyên ương không thể tưởng tượng được là họ có thể không yêu nhau). Thế mà tính tất yếu, cũng như tính phổ cập, thông thường là việc của khái niệm (chân lý là phổ cập và tất yếu). Trong công thức trên, Kant muốn nhắc lại rằng trong sự phán đoán sở thích, chúng ta vẫn ở ngoài khái niệm.

Bây giờ chắc bạn biết rõ hơn quan niệm của Kant về cái đẹp?

Vì tình yêu nghệ thuật, đừng nghĩ gì khác cả!

Thơ dùng để làm gì? Malherbe (thi sĩ người Pháp thế kỷ 16) nói rằng nhà thơ chẳng có ích gì cho đất nước hơn anh chơi *quille* (ki, một trò chơi tựa

bowling ngày nay). Platon kể lại rằng Sokrates đem sáo ra thổi khi ngồi chờ tử hình, có người đồ đệ hỏi: "Sao thầy lại thổi sáo trước khi chết?" Nhà hiền triết trả lời: "Ta thổi sáo trước khi chết là để thổi sáo trước khi chết".

Chơi nhạc để chơi nhạc. Đó là một hoạt động tự nó có mục đích của nó. Trong khi chúng ta sẽ ngạc nhiên nếu thấy một người đào lỗ ngoài đường nói "tôi đào lỗ để đào lỗ": ý nghĩa của một hoạt động kỹ thuật là công dụng của nó (tính mục đích ngoại thân). Ý nghĩa của một hoạt động nghệ thuật là tính mục đích tự thân của nó: phương tiện và cứu cánh không còn nằm ngoài nhau, chúng trùng nhập với nhau. *Một tác phẩm nghệ thuật chỉ dùng để làm cái nó đang là.*

Cái tuyệt vời: ở bên kia cái đẹp

Kant phân biệt hai loại phán đoán thẩm mỹ: loại thứ nhất liên quan đến cái đẹp, loại thứ hai liên quan đến cái *tuyệt vời*. Thế kỷ 18 Âu châu chứng kiến cái lý tưởng cổ điển (lấy cái đẹp làm giá trị chủ yếu) đang xa dần, để nhường chỗ cho sự cảm xúc lãng mạn đang chuẩn bị tiến đến. Vào thời đó, cái tuyệt vời thuộc một phạm trù ngược lại phạm trù của cái đẹp. Ngoài Kant, nhà triết học Anh quốc Burke có viết một luận văn quan trọng về vấn đề này.

Kant đem cái tuyệt vời cho đối lập với cái đẹp, như cái vô hạn đối lập với cái hữu hạn. Khi so sánh với cái tuyệt vời, mọi thứ khác đều trông thành nhỏ bé, như một đại dương dậy sóng trong bão táp, như ngọn núi phủ tuyết muôn đời. Đứng trước cái tuyệt vời, những khả năng nhận thức của chúng ta (cảm năng và lý trí) đều bị vượt qua, bị đè bẹp. Nhưng chính sự bực dọc đó làm cho ta hứng khởi.

Quan niệm về thiên tài

Thế kỷ 18 bắt đầu quan tâm đến thiên tài, về sau thiên tài sẽ trở thành một thần tượng thật sự của thời kỳ lãng mạn. Là hình tượng của siêu nhân, thiên tài chứng tỏ rằng Thượng đế không còn giữ độc quyền về khả năng sáng tạo nữa. Dù có nói rõ ra hay không, có ý thức hay không, cái chủ đề thiên tài, về cơ bản, có nghĩa là thay thế Thượng đế bằng con người. Đó là điều xuất hiện trong tác phẩm *Faust* của Goethe và sẽ cho Nietzsche từ ngữ "siêu nhân".

Kant quan niệm thiên tài như một năng khiếu tự nhiên, bẩm sinh (ở tuổi 12, Picasso đã vẽ giỏi hơn ông bố mình là một giáo sư dạy vẽ).

Khác với hoạt động của tri thức, năng khiếu đó không áp dụng các quy tắc mà tự sáng chế ra quy tắc. Trong mỹ thuật không có công thức như công thức về nấu ăn. Mỹ thuật biết phương thức chứ không biết phương pháp. Chẳng có nghệ sĩ nào trở thành thiên tài vì được đào tạo thành thiên tài cả. Thiên tài vừa độc nhất vừa độc đáo (không có kiểu mẫu). Thiên tài là gương mẫu: chính mình trở thành một kiểu mẫu. Thiên tài là huyền bí: khó mô tả hay giải thích cho hợp lý. Có một cái gì tuyệt vời trong thiên tài.

Tính mục đích trong tự nhiên

Cuốn *Phê phán năng lực phán đoán* chia làm hai phần, một phần dành cho sự phán đoán thẩm mỹ và một phần dành cho sự phán đoán mục đích, nghĩa là về sự hài hòa trong tự nhiên.

Làm sao giải thích sự gần nhau lạ lùng này? Chắc hẳn trong tự nhiên cũng có cái đẹp, nhưng đó không phải là điều mà Kant muốn nói đến trong phần thứ ba của bộ *Phê phán*. Ta nhớ lại Kant đã phân biệt giữa phán đoán quyết định (nhờ đó ta nhận biết) và phán đoán phản hồi (nhờ đó ta đánh giá). Theo Kant, có hai lĩnh vực trong đó sự phán đoán phản hồi có thể vận hành: lĩnh vực thẩm mỹ (mỹ học) và lĩnh vực tính mục đích (triết học về tự nhiên). Cái đẹp và tính mục đích không thể là đối tượng của khoa học. Đành rằng chúng cũng là những khái niệm như mọi thứ mà triết học xử lý nhưng đặc tính của chúng là thoát ra khỏi khái niệm.

Có hai tính mục đích: một tính mục đích bên trong, nằm trong một tổng thể (tựa như sự sắp xếp các bộ phận để tạo thành một cơ thể) và một tính mục đích bên ngoài liên quan đến tổng thể (như sự hài hòa giữa những hữu thể và những yếu tố của tự nhiên, thành thử không hữu thể hay yếu tố nào xuất hiện riêng lẻ cả).

Sự phán đoán thẩm mỹ khẳng định một sự hài hòa giữa các khả năng của chúng ta (sự tưởng tượng và tri thức), sự phán đoán mục đích khẳng định một sự hài hòa bên trong tự nhiên. Kant đặt *nguyên lý điều chỉnh* đối lập với *nguyên lý diễn giải*. Nguyên lý diễn giải làm tri thức của chúng ta tiến tới (đó là chức năng của các nguyên lý trong vật lý học). Nguyên lý điều chỉnh là một lý tưởng mà lý trí tự đặt định cho mình và dùng làm mốc và mục đích để lĩnh hội những gì sẽ không thể hiểu được nếu không có chúng. Tính mục đích là một nguyên lý điều chỉnh.

"Thích giao du mà không xã giao"

Con người không hoàn toàn xã giao, cũng không hoàn toàn bất xã giao, vì vậy mà Kant dùng cái nghịch dụ "*tính thích giao du mà không xã giao*". Kant biết rằng cuộc sống trong xã hội không tuân theo những quy tắc ứng xử tử tế mà lý trí muốn truyền bá. Và thay vì than phiền sự thiếu đạo đức chung, ông tìm cho nó một chức năng thực tiễn.

Kant nhận thấy rằng cây cối trong rừng mọc thẳng và đẹp bởi vì tất cả đều vươn lên để tìm không khí và ánh sáng. Cạnh tranh nhau có một sự thuận lợi. Những cây nào mọc riêng lẻ thì cành lá khẳng khiu. Kant là một người thực tế.

Một triết thuyết lý tưởng nhưng không ảo tưởng về Lịch sử

Đúng hơn, Kant là một người lý tưởng thực tế. Ông không bao giờ mơ mộng như những người không tưởng. Lý tưởng không được định nghĩa như là một chương trình phải hoàn thành, mà là như một cứu cánh để vươn tới. Trong khi người không tưởng kiên quyết thực hiện cho bằng được lý tưởng đã đề ra, với nguy cơ là dùng tới những phương tiện chuyên chế, Kant quan niệm lý tưởng như cái gì để hướng đến, để tiến lại gần mặc dù khó đạt. Sự khác biệt đó ngăn ngừa xu hướng toàn trị.

Kant hết sức thận trọng để tránh nguy cơ không tưởng: mục đích tận cùng của lịch sử thế giới là một chân trời. Bởi vì, giống như chân trời, ta có thể thấy nó từ chỗ ta đang đứng, mục đích đó ta có thể nghĩ ra từ thời gian hiện tại, tức là thời gian của trí tuệ.

Nhà nước của thế giới đại đồng mà Kant nêu ra không phải là đế quốc toàn cầu. Kant chống lại sự thành lập một Nhà nước toàn cầu mà theo ông chỉ có thể là chuyên chế. Để phản đối bạo lực, Kant cũng so sánh bạo lực thực dân với bạo lực cách mạng. Theo ông, cứu cánh không thể biện minh cho phương tiện: ông nói, tất cả những cái gọi là thiện chí kia không xóa đi được những bất công đã làm hoen ố những phương tiện sử dụng.

Sự diễn đạt của Kant sau đây đến nay vẫn còn tính thời sự: "Những mối liên hệ khấng khít giữa nhân dân các nước đã đến một độ mà một sự vi phạm nhân quyền tại một nơi cũng làm xôn xao dư luận ở những nơi khác, và ý tưởng về một bộ luật đại đồng sẽ không bị xem như là sự nới rộng luật pháp thái quá, ý tưởng đó là độ hoàn hảo cuối cùng cần thiết cho bộ dân luật và công luật của các nước".

Kant phát minh ra Liên Hiệp Quốc

Chính Kant đã phát minh ra danh từ Hội Quốc Liên (tiếng Đức *Völkerbund*) để chỉ tổ chức quốc tế có thể bảo đảm hòa bình thế giới. Sau Thế chiến thứ Nhất, dưới ảnh hưởng của Tổng thống Mỹ Wilson (chủ nghĩa lý tưởng của ông chịu nhiều ảnh hưởng của Kant) Hội Quốc Liên đã được thành lập với mục tiêu đó, nhưng đã yếu ngay từ đầu (Quốc hội Mỹ không phê chuẩn sự tham gia của Mỹ), và Hội Quốc Liên không ngăn chặn được sự xâm lăng của Đức Quốc xã. Năm 1945, Liên Hiệp Quốc được thành lập để thay thế Hội Quốc Liên, nhưng cũng chịu những yếu kém tương tự, đến nay vẫn chưa thực hiện được điều Kant đã nghĩ ra hơn hai thế kỷ trước.

17

Chủ nghĩa lãng mạn

Chủ nghĩa lãng mạn không phải là một trào lưu triết học; đúng hơn, là một chòm sao, một tinh vân hơn là một hệ tư tưởng. Tuy vậy, một số đề tài triết học cứ quay đi trở lại, lảng vảng trong thời kỳ này, rốt cục cũng đem đến một sự thống nhất nào đó. Có lẽ đó là thời kỳ văn hóa lớn cuối cùng của Âu châu (sau thời Phục hưng, thời Baroc và thời Khai sáng).

Thời kỳ Lãng mạn bắt đầu từ cuối thế kỷ 18 và tiếp tục cho đến giữa thế kỷ 19. Mọi sự khởi đầu ở nước Đức để phản ứng lại sự thống trị của lý trí trong suốt thế kỷ Khai sáng. Sau Kant và triết học của lý trí khắc nghiệt của ông, giới trẻ ở Đức muốn tìm một bầu không khí tươi mát. Các khẩu hiệu mới là: "tình cảm", "trí tưởng tượng", "kinh nghiệm", "hoài niệm". Đành rằng trong thời Khai sáng, tình cảm đã không bị các triết gia bỏ quên (ta nhớ lại Rousseau), nhưng tình cảm chỉ để làm đối trọng với lý trí mà thôi. Cái mà trước kia chỉ là phụ bây giờ trở nên chính yếu trong văn hóa Đức.

Tất cả hãy chống lại Kant!

Tất cả thế hệ lãng mạn, kể cả Hegel, được xác định chống lại tinh thần thời Khai sáng, đặc biệt là chống lại Kant. Kant đã thiết lập triết học phê phán dựa trên hai phương pháp: xác định các giới hạn và xác định các đối tính. Chủ nghĩa lãng mạn không đếm xỉa gì đến sự giới hạn và coi thường sự phân chia.

Goethe tự nhiên làm người phát ngôn cho cả thế hệ khi ông nói một cách mỉa mai: "Kant tự nhốt mình vào trong một vòng tròn, và oái ăm thay, ông không ngừng chỉ vào cái không gian ngoài kia đang mở rộng mãi ra".

Mỗi người có thể tùy mình mà tái xác định mối tương quan với thế giới và tự giải thích thực tại theo cách hiểu của mình. Mặc dù Kant cũng có nhấn mạnh đến sự quan trọng của chủ thể trên con đường nhận thức, nhưng phái lãng mạn thực hiện đến cùng "sự tôn vinh cái tôi". Điều này dẫn đến ý tưởng về thiên tài nghệ thuật như yếu tính của tinh thần lãng mạn.

Beethoven (Bết-hô-phờn) là một thí dụ. Nhạc Beethoven diễn tả những cảm xúc và mong ước của con người, ngược lại với những bậc thầy của âm nhạc thời Baroc như Bach và Haendel đặt nhạc để vinh danh Chúa và tuân theo những quy tắc khá chặt chẽ.

Có nhiều điểm giống nhau giữa thời Phục hưng và thời kỳ Lãng mạn, đặc biệt là địa vị ưu tiên dành cho nghệ thuật như phương tiện của tri thức. Thật ra, Kant cũng không xa lạ gì với ý tưởng này. Trong cuốn *Mỹ học*, Kant tự tra vấn về nguồn gốc của sự say đắm của chúng ta trước một cái gì tuyệt đẹp, chẳng hạn trước một kiệt tác nghệ thuật. Theo Kant, khi thả mình vào sự chiêm ngưỡng thẩm mỹ mà không tìm một cái gì khác ngoài một trải nghiệm nghệ thuật, thì chúng ta tiến đến gần một hình thức trải nghiệm về "sự vật tự thân", bởi vì lúc đó chúng ta ra khỏi cái khung lý trí. Như thế nghệ sĩ có thể chuyển tải một cái gì mà các triết gia không thể diễn đạt được chăng? Ít nhất đó là quan niệm của phái Lãng mạn.

Chống-Kant

Benedikt Stattler (Bê-nê-đích Stat-lơ) năm 1788 đã viết cuốn *Chống-Kant* trong đó ông gọi Kant là "người nghiền nát mọi thứ". Phong trào lãng mạn chống lại Kant và tư tưởng của Kant về sự giới hạn, và muốn tìm thấy lại cái tuyệt đối; chống lại Kant và tư tưởng của Kant về đối tính (lưỡng tính), phong trào lãng mạn muốn tìm thấy lại sự thống nhất.

Phong trào lãng mạn cũng chống lại khoa học phân tích, cái mà Auguste Comte gọi là tinh thần chi tiết. Từ cuộc cách mạng của Galilei ở đầu thế kỷ 17, khoa học đã "chia để trị". Phong trào lãng mạn phản

ứng lại bằng cách phát triển một tình cảm mới về thế giới. Chống lại chủ nghĩa duy cơ của Descartes và Newton gây phân hóa, hoại sinh và làm mất thần khí của thiên nhiên, triết học về tự nhiên gây nên một sự phản kháng trong mơ mộng, - đó cũng là tiếng khóc la hướng về mẹ hoàn vũ, sự khởi đầu của thời đại công nghiệp đang làm con người rời xa thiên nhiên và sát hại thiên nhiên.

Schelling nói: tách rời ý tưởng ra khỏi thiên nhiên là một chứng bệnh của trí tuệ. Chủ nghĩa lãng mạn không ngừng kết hợp thần trí với thiên nhiên bằng sức mạnh của sự tuyệt vọng.

Trích dẫn:

"Tất cả những gì riêng lẻ đều xấu cả".

- GOETHE

Sự phục thù của tình cảm

Nhận thức là chia rẽ, tách rời, chống đối, đó là đề tài thường thấy tái đi tái lại trong thời kỳ này. Trái lại, tình cảm, bắt đầu bằng tình yêu là tình cảm cao thượng nhất, thì hợp nhất, liên kết, làm chúng ta xích lại gần nhau. Khi thi sĩ và nhạc sĩ lãng mạn ca ngợi tình yêu, không những họ xiển dương cảm xúc giữa một người nam và một người nữ, họ còn ca tụng sức mạnh đoàn kết của tình yêu mà địch thủ duy nhất là cái chết.

Ý nghĩa của tính tổng thể

Theo Schleiermacher (Sờ-lai-ơ-măc-khơ, nhà thần học người Đức), nếu không có cảm giác về tính tổng thể thì không có Chúa. Đúng như thế, không phải tư tưởng (tri thức suy lý, lý trí) có thể ôm hết tính tổng thể, mà chính là tình cảm. Sẽ không có tôn giáo nếu không có tình cảm tôn giáo và sẽ không có tính phổ quát của nhân loại nếu không có tôn giáo. Truyền thống mấy nghìn năm (bắt nguồn từ thời Cổ đại Hy Lạp) buộc chặt tình cảm (và những gì liên hệ như cảm xúc, cảm tưởng, trực giác) vào sự đặc thù của thực tại khả cảm và của tính chủ quan giờ đây bị lật đổ. Lý trí trước đây từng thống nhất thế giới và đoàn kết con người giờ đây lại chia rẽ họ, trong khi đó tình cảm từng phân hóa thế giới và cách ly con người giờ đây lại đoàn kết họ với nhau. Dưới mắt Schleiermacher, *vũ trụ là một vật tự phát của trực giác*. Hoàn toàn ngược lại với Kant.

Một đặc điểm nữa của chủ nghĩa lãng mạn là sự hoài niệm về một thế giới tự nhiên hoang sơ và thần bí. Thời Phục hưng Rousseau cũng

đã chủ trương "trở về với thiên nhiên", nhưng bây giờ phái lãng mạn mới cho khẩu hiệu đó một chiều kích thực tế, bởi vì phong trào lãng mạn chống lại quan niệm cơ khí về vũ trụ của Thế kỷ Khai sáng. Thiên nhiên được xem như một tổng thể. Phái lãng mạn nằm trong truyền thống Spinoza, Plotinus và những triết gia thời Phục hưng (Böhme, Bruno). Những triết gia lãng mạn đều xác nhận đã trải nghiệm về một "*cái tôi*" thiêng liêng bên trong thiên nhiên. Ta nhớ lại Descartes và Hume đã phân biệt rõ ràng giữa cái tôi của chủ thể và "*chiều rộng*" của thực tại. Kant cũng đã để yên sự ngăn cách giữa *cái tôi tri thức* và thiên nhiên *tự thân*. Bây giờ đây người ta tuyên bố thiên nhiên chỉ là một *cái tôi mênh mông*.

Tình yêu, bao giờ cũng là tình yêu!

Bởi vì chủ nghĩa lãng mạn tuyệt vọng khi thấy chủ thể cứ bị hành động của tư tưởng đồng hóa với mọi thứ, cho nên nó lấy tình yêu làm nhân tố xuyên suốt cho tính tổng thể: đã có lúc chàng thanh niên Hegel bị cám dỗ bởi giải pháp này, mà nguồn gốc phát xuất từ cuốn *Buổi tiệc* của Platon (tình yêu là ước vọng mình là tất cả). Dante (thi sĩ La Mã) cũng đã viết rằng chính tình yêu đã làm chuyển động thế giới. Có gì khác biệt giữa làm chuyển động thế giới và làm lay động một trái tim? Khi lấy lại di sản này, những người lãng mạn cho tình yêu (xem như thể hiện sự thống nhất của những đối lập) một *ý nghĩa vũ trụ*. Novalis gọi cặp đôi hoàn hảo là cặp đôi kết hợp giữa nghệ thuật và thiên nhiên. Hölderlin (Hơn-đơ-lin) viết rằng tên gọi của cái tạo nên "một" và "tất cả" là *cái đẹp*.

Schiller (Si-lơ) gọi thơ của người Cổ đại (thơ sống mật thiết với thiên nhiên) là *thơ hồn nhiên*, và thơ của người Hiện đại (thơ sống trong nỗi đau của chia ly) là *thơ tình cảm*. Tình cảm là một sức mạnh đoàn kết, nhưng trước hết là một dấu hiệu của chia ly: người ta chỉ ước muốn cái mà người ta không có, hoặc cái đã mất đi.

Sơ đồ của tình yêu bất khả đạt được tìm thấy nơi Goethe với cuốn *Những đau khổ của chàng Werther* xuất bản năm 1774. Ngay sau khi cuốn tiểu thuyết nhỏ này ra đời đã có hàng loạt vụ tự tử.

Người lãng mạn cảm thấy đêm đen là quyến rũ, đêm và những gì liên quan như ánh hoàng hôn, những thành quách đổ nát, cái siêu nhiên, cái kỳ lạ, cái huyền bí. Nếu đêm được ca ngợi bởi tất cả những

người lãng mạn - từ Novalis đến Wagner (Vac-nơ) - chính bởi vì đêm là thời gian của sự bất phân biệt. Ngày thì phân cách người với sự vật và làm cho mọi cái trở thành những cá thể biệt lập. Đêm là vực sâu từ đó mọi cái có thể xuất hiện, bởi vì mọi cái có thể tan biến vào mọi cái.

Lắp ráp lại những gì Kant đã tháo dỡ để tìm thấy lại thiên nhiên

Kant đã để lại môi trường triết học trong một trạng thái chia rẽ hầu như không hàn gắn nổi: phân ly giữa chủ thể và khách thể, mà sự tái hòa hợp giờ đây được xem như vấn đề chính của tư duy triết học; phân ly, bên trong chủ thể, giữa cá thể thường nghiệm và chủ thể siêu việt được xem như chỉ có nó là có khả năng tạo dựng khoa học; phân ly, bên trong khách thể, giữa hiện tượng và sự vật tự thân là cái không thể đạt tới; phân ly, về quan điểm hành động, giữa thế giới tất yếu và thế giới tự do; phân ly, về quan điểm đạo đức, giữa nguyên lý bổn phận và nguyên lý hạnh phúc. Nơi Kant, quyền hạn và sự kiện, lý tưởng và thực tại, không những trái ngược nhau, mà chúng còn không thuộc vào một thế giới chung. Những người lãng mạn, có lẽ đã không đọc hết Kant, đã kết luận một cách tuyệt vọng rằng đã mất đi cái tuyệt đối.

Chính muốn lặp lại sự thống nhất của mọi sự vật bên trong giới tự nhiên mà Novalis và Baader (Ba-đơ) lấy lại cái ý cổ về "linh hồn thế giới" đã biến mất từ thời Phục hưng dưới tác dụng của khoa học hiện đại. Sự tái thống nhất giữa tự nhiên và tinh thần là sự hòa hợp giữa vật lý học và siêu hình học. Câu của Schelling (Sen-linh) "*vật chất là tinh thần đang ngủ yên*" tưởng chừng như do Leibniz viết ra. Theo Schelling, thiên nhiên là phần tinh thần mà ta thấy được, tinh thần là phần thiên nhiên mà ta không thấy được; thiên nhiên là tinh thần bộc lộ ra, tinh thần là thiên nhiên bị che khuất.

Kinh nghiệm lãng mạn về thiên nhiên được ghi nhận giữa hai thái cực của cái chết và cuộc hành trình, giữa sự tập trung của linh hồn và sự phân tán của cuộc sống.

Fichte (Phich-tờ) lấy thế giới, tức cái *vô ngã* (như ông nói) làm ánh phản chiếu của cái *ngã*. Tương tự, với Novalis, vĩ mô là hình tượng và biểu tượng của vi mô. Novalis viết: ý tưởng về vi mô là ý tưởng cao nhất đối với con người. Không cần phân biệt cái thế giới mà ta mơ tới với cái thế giới trong đó ta mơ. Đó là *chủ nghĩa duy tưởng triết học*.

Chủ nghĩa lãng mạn có tính *liên sinh chủ nghĩa*. Schelling viết: "Trong tổng thể không có sự chết, cá thể có cuộc sống phổ biến, cuộc sống này bị nắm giữ lúc sinh ra và được giải thoát lúc qua đời. Không có sự chết, bởi vì chết là đi qua một đời sống khác".

Tâm linh hóa vật chất

Khi tinh thần tự thể hiện, thì vật chất được tâm linh hóa. Cùng một động tác, thiên nhiên là thần linh và Thượng đế trở thành thiên nhiên; do đó khoa học khoác một ý nghĩa tôn giáo. Những khám phá về điện, về từ tính, về ái lực hóa học được phái lãng mạn giải thích với màu sắc tâm linh. Triết học về thiên nhiên đối với họ trở thành triết học về tinh thần.

Ý tưởng về lực vũ trụ - điện và từ tính sẽ là những hiện tượng của lực vũ trụ - có xu hướng thay thế ý tưởng về sinh vật: mọi thứ là năng lượng hơn là vật chất. Ở đây Leibniz thay thế cho Spinoza. Phái lãng mạn bị quyến rũ bởi từ học và điện học, bởi vì những hiện tượng vật lý này biểu hiện những lực thống nhất vô hình. Vật lý học của phái lãng mạn trở thành một thứ siêu hình học: điện kéo *dòng* từ sông để chuyền cho lửa.

Giấc mơ về cộng đồng nhân loại

Chủ nghĩa lãng mạn liên kết sự giao cảm với cộng đồng, nối tính tổng thể của thiên nhiên với tính tổng thể của con người. Sự đoàn kết tình cảm và đoàn kết chính trị cũng được hòa chung với nhau. Baader viết: ta không thể tách rời ý thức cá nhân và tri thức cá nhân ra khỏi cái khối lan tỏa của tri thức tập thể. Do đó mà có cái định nghĩa mới của ý thức: *có ý thức là cùng biết với kẻ khác. Khúc hoan ca* của Schiller đã được Beethoven phổ nhạc một cách hoành tráng (ngày nay trở thành bài ca chính thức của Cộng đồng Âu châu). Novalis nói: "Có lẽ cộng đồng là thực thể mật thiết nhất của chúng ta. Có lẽ ai cũng tham gia theo cách của mình vào tư tưởng và hành động của tôi, và tôi, có lẽ tôi cũng dự phần vào tư tưởng của những người khác".

Chúng ta phải đặt mình vào vị thế của người khác để hiểu rõ hơn hoàn cảnh của họ, vì thế chúng ta phải có khả năng tưởng tượng mình sống trong những nền văn hóa khác để hiểu họ hơn. Lý luận đó cũng ứng dụng vào lịch sử. Theo Herder (Hơc-đơ), dòng lịch sử là kết quả của một tiến trình nhắm đến một mục đích rõ rệt. Đó là một quan niệm *động*, ngược lại với quan niệm *tĩnh* về lịch sử của những triết gia thời Khai

sáng. Herder cho rằng mỗi thời đại đều có cái quan trọng trong lịch sử, cũng như mỗi dân tộc đều có đặc điểm riêng mà ông gọi là *hồn dân tộc.* Chủ nghĩa lãng mạn như thế góp phần vào việc củng cố đặc điểm văn hóa của mỗi quốc gia. Chúng ta cần phân biệt hai dạng thức của chủ nghĩa lãng mạn: chủ nghĩa lãng mạn phổ quát, dẫn tới quan niệm về thiên nhiên, linh hồn thế giới, thiên tài nghệ thuật (phát triển chủ yếu tại Jena, Đức, khoảng năm 1800), và chủ nghĩa lãng mạn quốc gia (phát triển vài năm sau đó ở Heidelberg, Đức) chú trọng vào lịch sử, vào ngôn ngữ "dân gian", nghĩa là những gì liên quan đến văn hóa "bình dân". Dân tộc cũng được xem như một cơ thể sống, nó phải phát triển các khả năng nội tại, cưng như những khả năng tự nhiên hay lịch sử. Herder gom những bài dân ca của nhiều nước trong một *Tuyển tập dân ca các nước.* Các nhà soạn nhạc cũng bắt đầu đưa các thể điệu dân ca vào tác phẩm của mình, để kết nối nhạc dân gian lại gần hơn với nhạc bác học.

Nghệ thuật thay cho tôn giáo

Theo Kant người nghệ sĩ tự do thực hiện khả năng nhận thức của mình và lăn lộn với nó. Thi sĩ Đức Schiller phát triển thêm ý của Kant khi nói rằng hoạt động nghệ thuật là như một trò chơi trong đó con người là tự do, bởi vì con người tự phát minh ra những luật chơi cho mình. Phái lãng mạn nghĩ rằng chỉ có nghệ thuật mới cho phép chúng ta bao vây "cái không diễn tả được". Có người còn đi xa hơn khi ví nghệ sĩ với Chúa, bởi vì người nghệ sĩ cũng có một sự tưởng tượng sáng tạo. Khi phấn chấn bởi cái đà sáng tạo, nghệ sĩ bãi bỏ ranh giới giữa mộng và thực. Novalis, một trong những thiên tài của thời lãng mạn (chỉ sống đến tuổi 29), tuyên bố: "Thế giới trở thành mộng, mộng trở thành thế giới ".

Novalis mơ tới một thứ thơ phổ quát vừa là nguồn gốc (sự diễn tả) vừa là cứu cánh (sự biểu lộ) của tất cả. Ông nói: "Thi sĩ đích thực thì cái gì cũng biết. Thơ là hoa của lịch sử. Thơ là chuyện thần thoại của thời hiện đại". Đối với những người lãng mạn thơ đóng vai trò như ý niệm hài hòa đối với người Hy Lạp xưa kia. Thơ ở khắp nơi trong cuộc sống cũng như trong thiên nhiên, bởi vì mỗi sự vật, mỗi thực thể đều vẫy tay, nháy mắt.

Trong khi mỹ học cổ điển phân chia nghệ thuật và những thể loại khác theo cách của Aristoteles, cảm tính lãng mạn thì thích pha trộn các phong cách và các ngôn ngữ nghệ thuật khác nhau lại với nhau.

Tác phẩm nghệ thuật toàn diện cho con người toàn diện

Cái ý tưởng về tính thống nhất ứng dụng vào con người đong đưa giữa một quan niệm về con người toàn diện (thiên tài, tinh thần phổ quát) và sự đi tìm sự hòa nhập vào tất cả.

Quan niệm của con người trong thời Cổ điển không những có xu hướng tách rời tinh thần với thể xác, trí tuệ với vũ lực, mà còn tách rời các giác quan với các khả năng: tai ở đây, mắt ở đó, tưởng tượng ở bên này, quan niệm ở bên kia. Chủ nghĩa lãng mạn, trái lại, lấy con người làm tiêu điểm quy tụ mọi cảm giác, mọi biểu hiện, bao lâu mà thấu kính của óc phân tích chưa làm phân tán đi mọi hướng.

Fichte dán lại những mảnh bình mà Kant đã đánh vỡ

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), một trong những người chủ xướng chủ nghĩa duy tưởng Đức (phát triển từ những tư tưởng của Kant), cũng được xem như là cái cầu nối giữa Kant và Hegel.

Chủ nghĩa lãng mạn, tự cho là xuất phát từ Fichte, tin rằng đã tìm thấy trong cuốn *Học thuyết về khoa học* lý thuyết về cái tôi (bản ngã), cái tôi mà vì sự tự do vô hạn, vươn lên đến cái tuyệt đối. Fichte toan tính đem trở lại cho triết học sự thống nhất suy lý mà Kant đã làm mất đi. Cuốn *Học thuyết về khoa học* xử lý hai vấn đề, triết học lý thuyết và triết học thực tiễn, mà Kant đã tách làm hai trong hai cuốn *Phê phán*.

Tái tạo tri thức tuyệt đối

Fichte nhận xét: nếu sự phán đoán của Kant cứu vãn sự tự do, thì cái giá phải trả là mất đi cái tri thức tuyệt đối. Cách duy nhất để giữ hai đời hỏi đó là cấu tạo thế giới như một sản phẩm của tinh thần, là xây dựng một chủ thuyết duy tưởng chủ quan tuyệt đối. Theo Fichte, nếu sự phê phán thất bại trong việc tạo dựng tri thức tuyệt đối, chính bởi vì nó đi tìm nền tảng của sự biểu thị về phía khách thể, và vì nó gặp trở ngại nơi sự vật tự thân.

Tóm lại, Fichte trách Kant đã không hoàn thành cuộc "cách mạng Copernic" mà Kant tự cho là đã khơi mào. Fichte thấy cần phải làm nổ tung mối liên kết mà Kant thiết lập giữa cái tuyệt đối và sự vật tự thân: cái tuyệt đối không được đặt như một bản chất, một thực tại ngoài tư tưởng, mà phải được tìm thấy trong hoạt động triệt để của trí óc. Sự tương hợp giữa tư tưởng và thực thể bên trong một tổng thể sẽ được bảo

đảm bằng sự trục xuất mọi thực tại xa lạ ra khỏi trí óc. Trí óc ở tại nhà mình, nhưng chỉ ở một mình thôi.

Trước hết là hành động

Fichte tuyên bố: chính bằng hành động mà chúng ta biết đến thế giới hiện hữu (hiểu ngầm: không phải bằng tư tưởng). Sự tự do chẳng cần gì khác hơn là chính nó để tự khẳng định, và ngay cả khi sự tự do đứng chung với các yếu tố khác trong một danh sách các quyền, nó vẫn là nền tảng siêu hình của những quyền con người. Chính điều sau đây trong Cách mạng Pháp đã gây ấn tượng nơi Fichte (cũng như đối với Kant và Hegel): *con người là tự do khi nói mình tự do*, bởi vì khi nói mình tự do thì con người làm cho mình tự do.

Chủ quyền tuyệt đối của cái tôi là nền tảng chung của lý thuyết về tri thức và lý thuyết về triết học thực tiễn của Fichte (đạo đức học, luật học, chính trị học). Fichte là người đầu tiên xác định *hành động tri thức như một kỹ thuật thật sự*. Đối với Fichte, *ý chí* có lợi thế và quyền lực hơn tri thức, điều mà triết học Cổ điển đã đánh mất đi.

Chính chủ nghĩa duy ý chí đã khiến Fichte từ những suy ngẫm về cuộc Cách mạng Pháp mà viết nên *Diễn văn gửi cho quốc gia Đức* (một loạt diễn văn ông đọc trong thời quân đội Pháp chiếm đóng Đức, để hô hào dân Đức nổi dậy chống Napoléon), như thế Fichte đã đi từ chủ nghĩa đại đồng cách mạng sang chủ nghĩa cá biệt quốc gia. Chính vì con người là một bộ phận của cộng đồng nên Fichte chấp thuận cho pháp luật một chỗ đứng mà Kant đã từ chối.

Nhà nước trước hết

Fichte nghĩ rằng giữa con người cá biệt và công dân có một tương quan như giữa vật chất dạng thô và vật chất dạng tinh. Trong một cơ thể, mỗi bộ phận góp phần gìn giữ cho toàn thể, và khi bảo toàn cho toàn thể thì mỗi bộ phận cũng bảo toàn cho chính nó. Công dân trong một Nhà nước cũng vậy. Nhà Nước quy tụ những người dân thành một tổng thể. Có điều tổng thể đó là có giới hạn chứ nó không bao gồm toàn thể nhân loại.

Trước khi Napoléon xâm lăng nước Đức, Fichte ủng hộ chủ trương một liên bang thế giới có chung một quân đội và một tòa án, gồm những Nhà nước giữ riêng chủ quyền của mỗi nước. Fichte không xem sự yêu nước và chủ nghĩa thế giới là đối nghịch nhau. Về điểm này ông bất gặp

những người cộng hòa Pháp. Sau cuộc xâm lăng của Napoléon, Fichte quay về chủ nghĩa quốc gia cực đoan, ông tuyên bố: chỉ có người Đức, thông qua những mục đích của tổ quốc mình, mới đạt được tính nhân loại trong tổng thể của nó.

Fichte và Quốc xã

Trong khi Hegel bị phỉ báng bởi đảng Quốc xã, tư tưởng của Fichte được chính quyền toàn trị Quốc xã lợi dụng triệt để. Nhiều điểm trong tư tưởng chính trị, luật, kinh tế của ông được lấy làm tư tưởng của chế độ Quốc xã.

Trước hết *quan niệm hữu cơ* về Nhà nước. Những suy nghĩ về quyền chính trị đã dẫn đến khái niệm về tính tổng thể, bằng cách tập hợp các cá nhân theo một mô hình kết hợp, làm phát huy tính cộng đồng như là một cái gì thuộc tổng thể. Chủ nghĩa toàn trị Quốc xã vốn thù ghét chủ nghĩa cá nhân tư sản, đã tìm thấy nơi Fichte một mảnh đất màu mỡ.

Điểm thứ hai: *thuyết cứu thế dân tộc chủ nghĩa*. Không phải dân Do Thái (do tôn giáo), cũng không phải dân Pháp (do cách mạng) là dân tộc được Chúa chọn cho thiên hướng phổ quát, mà là dân tộc Đức, vì bản tính của dân tộc Đức, Fichte tuyên bố như thế. Cũng như Kant, Fichte là một người cổ xúy chủ nghĩa đại đồng, nhưng Fichte thêm rằng chủ nghĩa đại đồng làm cho trí tuệ Đức khác người khác. Vì thế, với Fichte chủ nghĩa liên-Đức và chủ nghĩa đại đồng kết nối nhau (sẽ dẫn đến cái tai ương sắp tới). Về sau Fichte lại liên kết chủ nghĩa dân tộc với thuyết cứu thế theo chiều hướng đế quốc chủ nghĩa: dân tộc Đức đã được Thượng đế chỉ định để hướng dẫn thế giới.

Điểm thứ ba: trên lĩnh vực kinh tế, Fichte là lý thuyết gia về chính sách tự cung tự cấp toàn diện (“*Nhà nước thương mại đóng kín*”). Fichte cũng là người ủng hộ nhiệt tình cho sự kế hoạch hóa toàn diện, không để một khoảng sân chơi nào cho thị trường.

Sự bài Do Thái đã được chế độ Quốc xã khai thác triệt để.

Tuy nhiên chúng ta vẫn có thể hỏi: phải chăng đảng Quốc xã đã hiểu đúng Fichte? Những điểm nêu trên dĩ nhiên Fichte đã nghĩ ra trước khi có chế độ Quốc xã. Trong một tác phẩm có tên *Đặc tính của thời hiện tại*, Fichte định nghĩa yếu tính của Nhà nước như một dạng chính quyền để cho các thế lực cá nhân phục vụ giống nòi. Nhưng Fichte hỏi: giống nòi là gì theo Nhà nước? Và trả lời: mọi công dân, không trừ ai.

Một điểm khác nữa chứng tỏ Quốc xã đã giải thích Fichte một cách lệch lạc: Fichte muốn chuyển quyền hành pháp, lập pháp và tư pháp cho những công chức do dân kiểm soát. Như vậy ông đặt vấn đề phân bố định chế chính quyền, là một biện pháp quan trọng để tránh sự toàn trị. Trong *Diễn văn cho quốc gia Đức* thứ 13, Fichte lên án rõ ràng mọi chính sách sát nhập hay thực dân.

Schelling, một triết gia của chủ nghĩa lãng mạn

Schelling (1775-1854) là đại biểu của *chủ nghĩa duy tưởng Đức*, gần với *chủ nghĩa lãng mạn*. Ông đồng học với Hegel và Holderlin. Là môn đệ của Kant và Fichte, ông định vượt triết học siêu việt bằng cách xây dựng một hệ thống riêng đoạn tuyệt với tư tưởng của các vị thầy của mình và xích lại gần triết học tự nhiên của Spinoza.

Trong triết học về tự nhiên của mình, Schelling tìm cách bãi bỏ sự phân biệt giữa tinh thần và vật chất, và hòa giải tinh thần với tự nhiên, mà theo ông chỉ là hai mặt của một cái *Tuyệt đối*. Toàn thể giới tự nhiên chỉ là sự thể hiện của cái tuyệt đối, *linh hồn thế giới*.

Schelling nhìn thấy trong tự nhiên tinh thần của thế giới, và tinh thần đó đang vận hành trong ý thức con người. Nhìn dưới góc độ đó, tự nhiên và ý thức của con người chỉ là hai hình thức biểu thị của cùng một sự vật. Như vậy chúng ta có thể tìm "tinh thần thế giới" trong tự nhiên cũng như trong chính bản thân mình. Chính vì thế mà Novalis đã có thể viết "con đường huyền bí đi về phía bên trong". Qua đó ông muốn nói rằng nhân loại mang tất cả hoàn vũ trong mình và chính khi lặn sâu vào bản thân mình con người có thể cảm thấy cái huyền bí của thế giới.

Trích dẫn:
"*Vật chất là trí tuệ đang ngủ yên*".

- SCHELLING

Triết học về tự nhiên của Schelling là một phản ứng chống lại khoa học của Newton: các hiện tượng tự nhiên không phải là những đối tượng toán học mà là những lực, những sức mạnh liên đới với nhau, hợp thành một toàn bộ hữu cơ.

Ông thấy có sự tiến hóa trong tự nhiên đi từ đất đá cho đến ý thức con người. Tự nhiên được quan niệm như một sinh vật hoàn vũ, nghĩa

là một tổng thể để cho các khả năng bên trong phát triển. Ông cho rằng cá nhân là phương tiện, chủng loài mới là mục đích.

Sự đi tìm cái tuyệt đối, trong thời gian đầu, đã dẫn ông đến triết học về bản sắc, mà người bạn cũ của ông là Hegel sẽ phê bình gay gắt. *Triết học về bản sắc* là thứ chủ nghĩa duy tưởng siêu việt, nó đi tìm nguồn gốc của khoa học trong một cái tuyệt đối (bản sắc) gắn liền với cái bản ngã và bản chất con người. Mọi tư tưởng đặc thù đều dựa trên nguyên lý đồng nhất (A=A) được ứng dụng vào lý trí và vào thực tại. Cái tuyệt đối không phân biệt chủ thể (ý tưởng) với khách thể (thực tại).

Trong cuốn *Hiện tượng luận về tinh thần* (1807) Hegel "hành quyết" ông bạn Schelling của mình với những ẩn dụ như sau: triết học về "danh tính" là đêm đen trong đó mọi con bò đều đen, người ta có cảm tưởng như đó là một bộ xương trong viện bảo tàng trên đó có dán những mảnh giấy ghi những chữ, ...

Sau đó Schelling từ bỏ dự án triết học bản sắc để dành cho *Nghiên cứu về yếu tính của sự tự do con người* (1809). Dục vọng và lý trí đối chọi nhau như trọng lực và ánh sáng đối chọi nhau trong triết học tự nhiên, hoặc như trong triết học bản sắc có sự đối chọi giữa ý thức và vô thức, khách thể và chủ thể. Sự tự do nằm ở chỗ giao nhau giữa thiên nhiên và lịch sử, giữa dục vọng và lý trí. Ý chí được cho là thực thể nguyên thủy. Schelling xác nhận là có cái Xấu cái Ác và đi tìm nguồn gốc của nó nơi Chúa: "Bởi vì cái xấu là có thật, ít nhất là ngược lại với cái tốt, cho nên chắc chắn nó là tất yếu cho sự mặc khải của Chúa."

Ông phân biệt *Nền tảng* với sự *Hiện hữu*. Nền tảng là cơ bản của Chúa, là dục vọng mù quáng, tối tăm, không xác định có hiện hữu hay không. Còn hiện hữu là sự biểu lộ, là đi ra khỏi chính mình, là một chuyển động linh thiêng của tình thương và sự mặc khải. Ở chỗ này Schelling khai sinh một thứ triết học về sự hiện hữu mà sau này Kierkegaard quan tâm đến trước khi tỏ ra thất vọng. Cái Xấu là do có đứt đoạn giữa Nền tảng và sự Hiện hữu.

Về gần cuối đời, Schelling chuyên về triết học về thần thoại. "Nghệ thuật, tôn giáo và triết học là ba lĩnh vực hoạt động của con người, trong đó tinh thần tối cao được bộc lộ... Thượng đế, khái niệm ấy là hạn mục cuối cùng của triết học." Đối với Schelling, thần thoại là một hiện tượng tự trị, một tiến trình "thần hệ"[1] xảy ra bên trong ý thức

1. thần hệ: liên quan đến nguồn gốc, tổ tiên các thần.

nhân loại. Cái chìa khóa để hiểu chuyện thần thoại không phải là câu chuyện ẩn dụ trong đó (muốn đưa về một ý nghĩa thuộc ý niệm được giả định trước) mà là cái ý nghĩa xuất hiện từ sự phát triển của chính câu chuyện. Sự phát triển này đi từ các khái niệm về các vì tinh tú đến các khái niệm nhân thể học về thần thánh, cho đến con người.

Schelling chấp nhận tất cả mọi tín ngưỡng vô lý, từ chiếc đũa bói toán cho đến tiền giác, tiền báo, tiên tri, chiêm tinh. Ông tự đặt câu hỏi phải chăng có hai thế giới, thế giới kia là thế giới thần linh ma quỉ; ông giải đáp bằng cách nghĩ ra một mối liên lạc xem như lối thông thương giữa hai thế giới.

Trong khi đối với Hegel, nghệ thuật và tôn giáo chỉ là những động lực chuẩn bị cho sự hoàn thành đích thực của cái tuyệt đối được thực hiện bởi triết học, đối với Schelling chúng là những dấu hiệu đầy đủ của sự hoàn thành đó.

Schelling là triết gia đầu tiên, sau Vico, đã xem xét những chuyện thần thoại với tất cả sự nghiêm chỉnh của triết học, nghĩa là không xem những truyện này như những chuyện hoang đường cho trẻ con và những người ngây thơ, hoặc như một màn chấn tượng trưng cho thực tại. Đáp lại truyền thống ẩn dụ từ thời Cổ đại chỉ muốn xem chuyện thần thoại như một ngôn ngữ mã hóa, Schelling đưa ra một quan niệm gọi là "*trùng ngôn trùng ý*": ý nghĩa của truyện thần thoại chỉ có thể là ý nghĩa của tiến trình tạo sinh ra nó. Sau này nhà nhân chủng học Lévi-Strauss sẽ xác định rằng các huyền thoại được nghĩ ra giữa chúng với nhau, cũng không xa ý hướng của Schelling.

Phần Bốn

Triết học thời Cận đại (thế kỷ 19)

Thế kỷ 19 đã sản sinh ra nhiều triết gia, một số đã gây ảnh hưởng lên tư tưởng triết học Tây phương mãi đến tận cuối thế kỷ 20. Chúng ta gọi họ là những triết gia thời hiện đại. Năm bộ mặt nổi bật nhất là Hegel, Kierkegaard, Marx, Schopenhauer và Nietzsche. Quan trọng nhất trong số đó là Hegel, người muốn làm bạn với tất cả. Kierkegaard, bị dày vò trong cuộc sống, muốn đi tìm một ý nghĩa mới cho sự hiện hữu của con người. Marx thì muốn đảo lộn tất cả để xây dựng một xã hội mới. Schopenhauer là một triết gia bi quan triệt để. Và cuối cùng là Nietzsche, loan báo Chúa chết và dự đoán sự xuất hiện của siêu nhân.

18

Hegel: cái tổng thể trong hệ thống

Hegel (1770-1831) là bộ mặt tiêu biểu nhất của *chủ nghĩa lãng mạn* Đức và có một ảnh hưởng quyết định lên toàn bộ triết học đương đại. Nếu Descartes hay Kant là cha đẻ của triết học hiện đại, thì Hegel là vị hoàng đế. Tất cả các triết thuyết sau Hegel đều tự xác định đối với ông, lấy ông làm quy chiếu, và cũng không ít trường hợp chống lại ông. Cũng chính ở điểm đó mà ta nhận ra Hegel là một nhà triết học vĩ đại: không chỉ vì một số đông đệ tử theo ông mà còn vì rất nhiều triết gia tư duy từ ông và chống lại ông.

Hegel là một đứa con đích thực của chủ nghĩa lãng mạn. Ông thông suốt sự tiến hóa của "*tinh thần Đức*". Từ lúc 19 tuổi đã bắt đầu học triết học cùng với Schelling ở Jena giữa lúc phong trào lãng mạn lên tới đỉnh điểm. Sau một thời gian dạy học ở Jena, ông về làm giáo sư ở đại học Heidelberg, trung tâm của chủ nghĩa lãng mạn quốc gia Đức thời bấy giờ. Kể từ năm 1813 ông làm giáo sư tại đại học Berlin, trung tâm trí thức của toàn nước Đức. Ông chết năm 1831 vì bệnh dịch tả, lúc đó chủ thuyết Hegel đã thâm nhập phần lớn các đại học Đức.

Hegel quy tụ và phát huy những dòng tư tưởng chính của phái lãng mạn, nhưng không vì thế mà ông không phê phán gay gắt triết học của Schelling. Schelling và một số triết gia lãng mạn khác xem nguồn gốc

của sự hiện hữu nằm trong "*tinh thần thế giới*". Hegel cũng dùng lại từ này, nhưng cho nó một ý nghĩa hoàn toàn khác. Khi Hegel nói "tinh thần thế giới" hay "lý trí thế giới", ông muốn nói đến tất cả những biểu hiện có tính nhân loại. Bởi vì chỉ có con người mới có "tinh thần". Chính trong nghĩa đó chúng ta có thể nói đến sự tiến triển của *Tinh thần thế giới* qua lịch sử nhân loại.

Kant đã chỉ rõ rằng những gì ta có thể biết về *sự vật tự thân* là có giới hạn, đồng thời nhấn mạnh đến sự quan trọng của chủ thể trên đường nhận thức. Theo Kant, ngay cả nếu con người có thể thăm dò hết những huyền bí của thiên nhiên, thì vẫn có một thứ "chân lý" không đạt tới được. Hegel thì nói rằng chân lý, về cơ bản, là chủ quan và ông không tin rằng có thể có một chân lý nằm bên trên hay bên ngoài lý trí con người. Mọi tri thức là tri thức của nhân loại. Ông muốn đem triết học về lại xuống mặt đất.

Nhưng triết học của Hegel rất phức tạp và tinh vi. Khó mà xác nhận rằng Hegel có một triết thuyết đặc thù, vì từ ngữ này nơi Hegel bao hàm trước hết một phương pháp để hiểu chuyển động của lịch sử. Vì thế hầu như không thể nói về Hegel mà không nói đến lịch sử nhân loại. Triết học Hegel chẳng cho chúng ta biết gì nhiều hơn về cái gọi là bản tính thâm sâu của sự hiện hữu, nhưng nó có thể dạy ta suy nghĩ thế nào cho có hiệu quả.

Tất cả các hệ thống triết học trước Hegel đều có một điểm chung là cố gắng tìm ra những tiêu chí vĩnh cửu để quyết định trường hiểu biết của con người. Mỗi triết gia đều cố gắng xác định những nền tảng cho tri thức, nhưng đều tự đặt mình trong những điều kiện phi thời gian (vĩnh cửu). Hegel nghĩ rằng chúng ta không thể bỏ qua sự *biến dịch* (sự trở thành), bởi vì những gì làm cơ sở cho tri thức nhân loại đều biến đổi qua các thế hệ. Vì thế chúng ta không thể nói đến những "chân lý vĩnh cửu". Không có cái lý trí phi thời gian. Cơ sở vững chắc duy nhất mà từ đấy triết gia có thể thao tác, chính là *Lịch sử*. Lịch sử giống hệt như một dòng sông. Đành rằng một chút chuyển động của nước ở một điểm nào của dòng sông cũng là do nước đổ hay nước xoáy ở một điểm nào khác nơi thượng nguồn quyết định, nhưng cũng là do những hòn sỏi, những tảng đá và những khúc quanh của dòng sông nơi chúng ta đứng quan sát nữa. Toàn thể lịch sử tư tưởng (hay lịch sử lý trí) là như một dòng sông. Tất cả những tư tưởng mà truyền thống cho đổ xuống chúng ta, và

những điều kiện vật chất quyết định hiện tại của chúng ta đều góp phần vào việc xác định cách suy tưởng của chúng ta. Vì thế chúng ta không thể cho rằng tư tưởng này hay tư tưởng kia là đúng hay có tính vĩnh cửu. Nhiều lắm là có thể nói tư tưởng kia là đúng vào lúc và nơi mà người ta đang đứng mà thôi. Mỗi điều đều có thể đúng hay sai tùy bối cảnh lịch sử. Hegel nhấn mạnh rằng sự tư duy triết học cũng như vậy đó: lý trí là một cái gì "động", là một *tiến trình*. Và "chân lý" chính là tiến trình đó. Thật vậy, chẳng có một tiêu chí nào đứng ngoài tiến trình lịch sử để xác định điều gì có mức độ chân lý cao nhất. Chúng ta không thể rút những tư tưởng của những thời kỳ trước ra khỏi bối cảnh của chúng để nói rằng tư tưởng này là đúng, tư tưởng kia là sai. Phân tích vấn đề theo cách đó là hoàn toàn phi lịch sử. Nói tóm lại, chúng ta không bao giờ có thể tách một triết gia hay một tư tưởng ra khỏi bối cảnh lịch sử.

Một điểm thiết yếu: bởi vì trong thế giới luôn luôn xảy ra một cái gì mới, cho nên lý trí là "*tiệm tiến*", nghĩa là tri thức của nhân loại phát triển không ngừng, và nhìn dưới góc độ đó, chỉ có tiến lên mà thôi.

Hegel nói rằng *Tinh thần thế giới* phát triển để đạt tới một ý thức ngày càng lớn về chính mình. Như các con sông, càng đến gần biển thì càng rộng ra. Theo Hegel, Lịch Sử[1] chỉ là một sự thức tỉnh chậm của Tinh thần thế giới cho đến giai đoạn cao nhất của ý thức về mình. Thế giới luôn luôn hiện hữu, nhưng qua văn hóa và sự tiến hóa của nhân loại, Tinh thần thế giới dần dần ý thức thêm về tính đặc thù của mình. Đó là một thực tại lịch sử. Lịch sử chứng tỏ rằng nhân loại tiến hóa để ngày càng trở nên thuần lý hơn và tự do hơn. Mặc dầu có những khúc quanh, tiến trình lịch sử vẫn đi tới. Lịch sử chỉ có một mục đích: là tự vượt mình.

Chỉ cần nghiên cứu một chút Lịch sử để thấy rằng một tư tưởng thường đến ghép lên những tư tưởng xưa cũ hơn. Nhưng, vừa đậu lại thì tư tưởng ấy lại bị một tư tưởng mới đến chống đối, tạo nên sự căng thẳng giữa hai tư tưởng. Và sự mâu thuẫn ấy sẽ được dỡ bỏ nhờ một tư tưởng thứ ba, tư tưởng này sẽ giữ lại quan điểm nào tốt nhất trong hai quan điểm kia. Đó là cái mà Hegel gọi là *một tiến trình biện chứng*.

---

1. *Lịch Sử*: chữ lịch sử viết hoa là để chỉ lịch sử loài người nói chung.

Một hình tròn trong những hình tròn. Hai cái vô tận

Kant cho rằng cái tổng thể là không thể có. Hegel thì nghĩ rằng tổng thể là thực tại duy nhất. Đối với Hegel, triết học là thực tại trong toàn thể của nó và đã trở nên ý thức về chính nó. Parmenides ngày xưa (tiền-Sokrates) nói rằng hiện hữu và suy tư là một, Hegel lại nói: hữu thể được quan niệm như là thực tại đích thực. Triết học là hệ thống đầy đủ của cái thực. Mỗi bộ phận của triết học là một hình tròn trong đó những ý tưởng nằm trong một lĩnh vực riêng (chẳng hạn luận lý học hay đạo đức học). Nhưng mỗi hình tròn kia lại nằm trong một hình tròn lớn hơn, biểu hiện toàn hệ thống.

Triết học là một hình tròn bởi vì, như hình tròn, triết học bắt đầu ở khắp nơi, và mỗi chỗ khởi đầu cũng là và trước hết là một kết quả. Hegel không tin có sự khởi đầu tuyệt đối, bởi vì đối với Hegel sự tuyệt đối là ở nơi cuối cùng chứ không phải ở nơi khởi đầu. Triết gia không thể làm như thể tự mình sáng tạo ra chất liệu suy tưởng cho mình. Không có chuyện bỏ hết cái cũ. Hơn nữa, hình tròn thu hẹp cái vô hạn vào trong cái hữu hạn: đi trên vòng tròn có thể chẳng bao giờ chấm dứt. Thế nhưng diện tích khoanh vùng bởi vòng tròn là có giới hạn.

Hegel cho hai thứ vô hạn đối lập nhau: thứ vô hạn xấu là thứ vô hạn bằng số của toán học; ta cộng một đơn vị vào một số, rồi cộng một đơn vị khác, rồi một đơn vị khác nữa, không ngừng. Và có một thứ vô hạn đích thực, là thứ vô hạn về phẩm tính, thuộc về thao tác của trí tuệ. Đó là thứ vô hạn mà chúng ta có thể thấy thực hiện trong một tác phẩm nghệ thuật, một biểu hiện tôn giáo hay một tư tưởng triết học.

Lý trí chiếm lợi thế trên tri thức

Ta còn nhớ Kant cho đối chiếu tri thức (*Verstand*, khả năng nhận thức) với lý trí (*Vernunft*), lý trí vì ham thích sự thống nhất tuyệt đối nên thường chiếm đoạt những công cụ của tri thức để dựng nên những con ngáo ộp có tên là Chúa, là thế giới, là linh hồn. Đối với Kant, chức năng thật sự tích cực duy nhất của lý trí là đạo đức; ngoài chuyện đó, hễ lý trí xen vào công việc của nhận thức là lý trí rơi vào không tưởng.

Dưới con mắt Hegel, không có thế giới nào tự nó là bất khả tri. Bởi vì, khi chúng ta nói một điều gì đó là bất khả tri, chẳng phải chúng ta tự nhận là đã biết chút gì về nó rồi? Thật vậy, phải có một ý tưởng gì đó về

một điều, tức là biết về nó một cách thế nào đấy rồi mới nhận ra là nó bất khả tri. Hơn nữa, định ranh trước lĩnh vực bất khả tri cũng là đồng thời định ranh trước lĩnh vực khả tri. Ấy mà lĩnh vực khả tri là thuộc loại hậu quả chứ không thuộc loại điều kiện tiên quyết.

Hegel vẫn giữ sự đối lập giữa lý trí và tri thức, nhưng ông đảo ngược ý nghĩa. Nơi Hegel, tri thức có nghĩa là tư tưởng đặc thù, riêng biệt, trừu tượng, đơn phương. Trái lại, lý trí mang ý nghĩa của tư tưởng tổng quát, thống nhất, cụ thể, thực. Hegel nói: Lý trí là khả năng quán triệt cái tổng thể, cho nên lý trí nằm trong cái thực, vì cái thực chính là tất cả.

Hệ thống triết học Hegel

Hệ thống triết học của Hegel hơi khó hiểu.

Năm 1817 Hegel xuất bản cuốn *Bách khoa triết học* trong đó toàn bộ hệ thống của ông được cô đọng lại. Cuốn *Bách khoa triết học*, tức hệ thống, được chia làm ba phần lớn: *Khoa học về luận lý*, *Triết học về tự nhiên* và *Triết học về tinh thần*, ứng với *bộ ba* Tư tưởng/Thiên nhiên/tinh thần, bộ ba này chi phối toàn bộ triết học Hegel. Mỗi yếu tố của bộ ba biện chứng ấy lại chia thành ba gồm những bộ ba, cái đặc điểm là cấu trúc của mỗi bộ phận lặp lại cấu trúc toàn bộ của tổng thể.

Cái mà Hegel gọi là Ý thể chính là thực tại, khi thì được xem xét theo quan điểm của những xác quyết trừu tượng (như đối tượng của Luận lý học), khi thì được xem như tổng thể. Trong nghĩa thứ hai, Ý thể giống như Thượng đế hay Thiên nhiên của Spinoza, là bản chất duy nhất. Toàn bộ hệ thống (nhắc lại: hệ thống là biểu thị tổng thể của thực tại, hay đúng hơn, chính là tổng thể của thực tại) được quan niệm như sự triển khai của Ý thể, trước hết Ý thể như chính nó (đối tượng của Khoa học Luận lý), rồi Ý thể như Thiên nhiên (đối tượng của Khoa học Tự nhiên), và sau hết Ý thể như Tinh thần (đối tượng của Triết học Tinh thần). Thiên nhiên được Hegel quan niệm như là sự ngoại giới hóa, sự tha hóa[1], sự phát biểu rõ ràng của Ý thể.

---

1. *Tha hóa* (hay *vong thân*): lấy đi sự sở hữu của cá thể, tức là mất đi sự làm chủ, mất đi những sức mạnh riêng của mình, để làm lợi cho kẻ khác (tha thể).

Như vậy, ba động lượng[1] (*mô-men*) trừu tượng của Luận lý học, thực thể/ yếu tính/ khái niệm, tiếp nhận một nội dung khả cảm, tương ứng với ba môn của Triết học tự nhiên là cơ học/ vật lý học/ sinh học (mà Hegel gọi là vật lý học hữu cơ). Tinh thần được Hegel quan niệm như "Ý thể đã trở nên ý thức về mình", như Ý thể đã trở về với chính mình sau khi dàn trải ra trong Tự nhiên. Như vậy, Tinh thần là sự kết thúc của hệ thống, tất cả những gì đi trước đều dẫn về đó, đều nhận ở đó một nội dung thực. Do đó, Triết học về Tinh thần là sự hoàn thành tốt đẹp của hệ thống Hegel. Triết học này gồm ba "động lượng" gọi là tinh thần chủ quan (ý thức), tinh thần khách quan (luật, lịch sử) và tinh thần tuyệt đối; tinh thần tuyệt đối lại có ba "động lượng" riêng là nghệ thuật, tôn giáo và triết học.

Hegel đặt tên cho ba giai đoạn của tri thức là *chính đề, phản đề và hợp đề*. Chúng ta có thể nói chủ nghĩa duy lý của Descartes là một chính đề, chủ nghĩa duy nghiệm của Hume chống lại nó là phản đề. Rồi sự mâu thuẫn sinh ra do sự căng thẳng giữa hai lối suy tưởng khác nhau ấy được dỡ bỏ, đồng thời được giữ lại trong sự tổng hợp của Kant (hợp đề). Kant cho rằng phái duy lý và phái duy nghiệm đều có lý trên một số điểm nhất định, đồng thời chứng minh rằng cả hai đều sai lầm trên những điểm quan trọng. Nhưng lịch sử không ngừng nơi Kant. Sự tổng hợp của Kant lại trở thành khởi điểm cho một chuỗi tư tưởng mới cấu thành bởi ba cái mắt xích kia mà Hegel gọi là *bộ ba*. Sự tổng hợp rồi cũng sẽ bị chống lại bởi một phản đề mới.

Sự kiên nhẫn của cái phủ định

Kant cho rằng phản đề làm cho hệ thống bất khả hữu. Lý trí thuần túy cho thấy rằng những luận cứ về tính hữu hạn của thế giới là đối lập

---

1. Mô-men: *động lượng*, danh từ dùng trong vật lý học Newton (động học) để chỉ động lượng p của một vật chuyển động ($p = mv$, m trọng khối, v vận tốc); mô-men cũng dùng để biểu thị một ngẫu lực ($p = fd$, d là khoảng cách giữa thành phần f của ngẫu lực); ngẫu lực là hệ thống gồm hai lực song song, ngược chiều, có độ lớn bằng nhau cùng tác dụng vào một vật. Ngẫu lực làm cho vật quay tại chỗ chứ không di chuyển. Hegel muốn xem luận lý học của mình như một "luận lý học năng động", nên mượn từ *momentum* của động học Newton. Chính Hegel cũng từng nói triết học cần một ngôn ngữ giả tạo (*Kunstsprache*) để làm phản hồi các quyết định được đưa ra. Từ mô-men Hegel hay dùng ta *có thể* dịch là *động lực* hay *sức bẩy* thay vì động lượng cho dễ hiểu cũng được, bởi vì có lúc Hegel cũng nói tới đòn bẩy (*Hebel*).

với những luận cứ về tính vô hạn. Sự tương phản đó làm cho hệ thống không thể có được. Theo Kant, chỉ có luận đề là đi vào hệ thống.

Hegel thì nghĩ khác, chính sự phủ định vừa làm nên tư tưởng vừa tạo ra thực tại. Hegel cho sự phủ định một nghĩa rất rộng, chưa từng có trước kia. Phủ định không những là hành vi đi ngược lại sự khẳng định mà còn bao gồm cả cái *tương khắc khách quan* (sự bất công là phủ định của sự công bằng), cái *tương phản* (đêm là sự phủ định của ngày), *tha tính* (đàn bà là sự phủ định của đàn ông) và *sự khác biệt*. Tóm lại, có phủ định mỗi khi sự đồng nhất bị gạt đi hay bị vượt qua. Một sự vật, dù thế nào đi nữa, có thực hay còn trong ý tưởng, là khả nghiệm hay trừu tượng, cũng là cái không phải nó, và không phải cái nó đang là.

Một sự đồng nhất được xây dựng và nhận diện qua nhiều sự khác biệt với nó, tức là qua bấy nhiêu sự phủ định. Nếu một sự vật cứ vĩnh viễn đồng nhất với chính nó, như trong nguyên lý đồng nhất A=A, nếu một sự vật không bao giờ đi ra khỏi chính mình để trở thành khác mình, để trở thành cái nghịch lại, thì như thế sẽ chẳng có gì xảy ra cả.

Sự hình thành vũ trụ theo thuyết "*big bang*" (cuộc đại bùng nổ) là một ví dụ: vũ trụ chúng ta được tạo ra do hiện tượng "*big bang*" phá vỡ sự đối xứng làm tách vật chất ra khỏi phản-vật chất. Hiện hữu, chính là đi ra ngoài sự đồng nhất.

Theo Hegel, thực tại không phải là bức tranh mà một nghệ sĩ thần thánh nào đó đã vẽ ra xong trong một lúc hứng khởi. Nó là một bản tấu khúc phải nghe đến nốt cuối mới biết hay dở thế nào.

Trong số những ẩn dụ (tiếc rằng rất ít, rất hiếm!) mà Hegel dùng để làm cho tư tưởng của ông dễ hiểu hơn, Hegel hay dùng ẩn dụ về hạt mầm và quả sồi. Một hạt khi nảy mầm thì chết để sinh ra cây, hạt không còn nữa. Sự sống của cây là sự chết của hạt, nhưng cũng là sự tồn tại của hạt, bởi vì hạt phải chứa cây bằng cách nào đó (cách ảo) để cho mầm từ hạt mà sinh ra cây. (Ngày nay sinh học phân tử cho "cái ảo" kia một tên gọi, đó là bộ gien).

Qua ví dụ đó chúng ta thấy sự sống và sự chết có thể lật ngược lại, là hai mặt của một thực tại. Hoa là sự nảy nở của cây, nhưng cũng là sự chấm dứt của cây. Ngày xưa Aristoteles đã dùng từ Hy Lạp *telos* theo hai nghĩa đó, vừa chỉ sự chấm dứt vừa chỉ mục đích.

Nhưng chưa hết. Nếu hoa là sự phủ định của cây, trái sẽ là sự phủ định của hoa, nghĩa là *phủ định của phủ định*. Trái chỉ được tạo thành

nếu hoa tiêu hủy đi. Trái là lời hứa hẹn với cây sẽ làm cây tiếp tục sống, ấy vậy mà sự tồn tại của cây sẽ trùng hợp với sự chết của chính cây. Chính bởi vì cây không bất tử, cho nên nó đâm hoa kết trái: giới tính là một mưu mẹo mà thiên nhiên nghĩ ra để đánh lừa cái chết của cá thể. Nhiều loại cây chết ngay sau khi trổ hoa.

Hegel không muốn áp dụng bất cứ sơ đồ nào vào Lịch sử. Ông tự hạn chế vào việc lột trần một số định luật chi phối sự phát triển của lý trí qua Lịch sử. Hơn nữa biện chứng pháp của Hegel không chỉ áp dụng vào Lịch sử. Khi chúng ta thảo luận hay muốn giải thích một điều gì, chúng ta suy nghĩ theo biện chứng. Chúng ta cố gắng phát hiện những sai sót trong lý luận: điều mà Hegel gọi là "suy tư một cách phủ định". Nhưng khi chúng ta phê bình một lối tư duy, chúng ta cũng muốn giữ lại những gì tốt, tích cực trong đó. Trong một cuộc thảo luận, bắt buộc phải có sự cọ xát giữa hai hay nhiều quan điểm, nhưng ít khi một bên hoàn toàn đúng và một bên hoàn toàn sai. Thường thì bên nào cũng có chút đúng chút sai, và cuối cùng chỉ giữ lại những yếu tố tích cực của mỗi quan điểm. Theo Hegel, chính Lịch Sử sẽ chỉ ra cái gì đúng, cái gì sai. Cái "hữu lý" là cái "có sức sống", và ngược lại. Thế nhưng quan niệm về cái hữu lý tiến hóa không ngừng. Có những quan niệm có vẻ "hiển nhiên" nhưng không chịu nổi thử thách của thời gian.

Theo luận lý, thường thường có một sự căng thẳng biện chứng giữa hai ý niệm. Nếu tôi nghĩ đến ý niệm "*là*", tôi phải đưa vào ý niệm ngược lại, tức "*không là*". Không thể nào nghĩ đến điều ta đang *là* mà đồng thời không nghĩ rằng ta không là vĩnh cửu. Sự căng thẳng giữa "là" và "không là" sẽ được giải quyết trong ý niệm "*trở thành*". Bởi vì, để cho một điều gì trở thành, điều đó phải vừa *là* vừa *không là*. Lý trí nơi Hegel là một "*lý trí động*". Ứng với hình ảnh của thực tại vốn chỉ được làm thành bởi những tương phản, một sự mô tả thực tại hợp lý phải có tính mâu thuẫn.

Người ta kể giai thoại sau đây. Nhà vật lý nguyên tử Niels Bohr treo một cái móng ngựa trên cửa trước nhà ông để lấy may. Điều đó hoàn toàn là dị đoan, nhưng Bohr không phải là người dị đoan. Một hôm có ông bạn đến thăm Bohr, khi về đã thuật lại câu chuyện giữa hai người. Người bạn hỏi: "Anh mà cũng tin các thứ này hay sao?" Bohr trả lời: "Không, nhưng tôi không nghe ai nói rằng các thứ này không hiệu nghiệm". Câu trả lời khá biện chứng. Bohr cho rằng có hai loại chân lý:

loại chân lý nông cạn trong đó ý niệm đối lập sai một cách hiển nhiên và loại chân lý thâm sâu trong đó ý niệm đối nghịch cũng có thể đúng. Ví dụ chúng ta nói: đời là ngắn ngủi... Nhưng cũng có lúc chúng ta đưa tay lên trời mà nói rằng: đời người dài lắm!

Một thí dụ khác về biện chứng: cái chết của Chúa

Hegel không hay dùng từ biện chứng. Trái lại, kể từ Marx, phần lớn những người đọc và phê bình Hegel gọi biện chứng là tiến trình cấu thành thực tại do sự phủ định hay sự vượt qua thực tại mà có được. Trái quả là gì đối với hoa và hoa là gì đối với mầm? Trên kia chúng ta đã thấy: vừa là một sự phủ định (hoa làm mất mầm, trái làm mất hoa), vừa là một sự bảo toàn (mầm tiếp tục trong cây, hoa tiếp tục trong trái), vừa là một sự vượt qua (hoa là mầm đã bị vượt qua, trái là hoa đã bị vượt qua). Cái bộ ba phủ định/bảo toàn/vượt qua mà từ *Aufhebung* trong Đức ngữ diễn tả khá đúng (từ này có cả ba nghĩa trái nhau: đưa lên, dỡ bỏ, giữ lại) và Hegel hay dùng là dấu ấn riêng của biện chứng pháp Hegel.

Hegel bị ám ảnh bởi cái bí tích của Thiên Chúa giáo về sự Hóa thân. Giêsu là Chúa hóa làm người; như thế Giêsu có thể gọi là sự phủ định của Chúa, mặc dù trước hết Giêsu là sự thể hiện của Chúa (theo giáo điều Ba ngôi, Chúa Cha và Chúa Con là một). Nhưng con người Giêsu chết trên thập tự giá: bằng giá đó ông trở thành đấng Ki-tô. Sự Tái sinh, nghĩa là sự chiến thắng cái chết, sẽ không bao giờ có nếu không có sự chết trước đấy.

Thực thể giống như hư vô

Với Hegel, biện chứng pháp mất cái nghĩa mà từ này đã có từ thời Aristoteles và Kant đã lấy lại để chỉ một thứ luận lý học của sự như thật, thậm chí của ảo tưởng, để đối lại với luận lý học đích thực (chuyên về chân lý), và trở thành một thứ luận lý học của sự mâu thuẫn tích cực.

Theo luận lý học cổ điển, nguyên lý đồng nhất (A=A) và nguyên lý bất-mâu thuẫn (A khác với cái không phải A) là hai nguyên lý cơ bản của tư tưởng. Không thể nói gì nhất quán cả nếu hai nguyên lý đó không được tôn trọng. Chúng ta hãy tưởng tượng một thế giới trong đó cái xấu là cái tốt, điều thiện là điều ác, hòa bình là chiến tranh: chắc chắn chúng ta sẽ cho rằng đó là một thế giới của người điên.

Thế mà, đối với Hegel, một sự vật chỉ đồng nhất với chính nó theo cái lô-gic phiến diện, cục bộ, của tri thức. Theo lý trí suy lý và biện chứng vốn nắm giữ toàn bộ các xác quyết đối lập, một sự vật cũng là cái không phải nó và cũng không phải cái nó đang là. Vũ trụ vật lý trong toàn bộ sở dĩ hiện hữu là do từ đầu đã bị xé tan (sự tạo thành vũ trụ theo thuyết big bang).

Khi người La Mã nói: "Muốn hòa bình hãy chuẩn bị chiến tranh", họ dùng một lý luận biện chứng mà không biết. Lịch sử là biện chứng.

Khi Hegel nói hữu thể là giống hệt hư vô, người ta cho đó là một mệnh đề vô lý. Những nhà luận lý học thực tiễn người Anh cố chấp đã xem Hegel như một người điên. Thật ra Hegel muốn nói rằng: Về hữu thể, vốn là khái niệm tổng quát nhất, trừu tượng nhất, mơ hồ nhất, ta chẳng nói được gì cả ngoài cái điều nó *là* (hiện hữu). Hữu thể không phải là một hòn đá, không phải là mặt trăng, cũng không phải là một con chuột. Nó không phải là gì trong tất cả các thứ đó, nói đúng ra, nó *không là gì cả*. Như thế, nếu nó không là gì cả, tức nó tương đương với *hư vô*.

Chân lý thường đi qua sai lầm

Chân lý không phải là cái ốc đảo mà khách bộ hành khát nước là chúng ta đây cuối cùng sẽ tìm thấy sau một cuộc đi bất tận qua sa mạc. Bởi vì chính trong cuộc đi gian truân đó mà chân lý được tạo nên. Lịch sử khoa học cho ta nhiều thí dụ trong đó những "chân lý" được xem như những tín điều dứt khoát đã làm đình trệ tư tưởng, trong khi những sai lầm lại đem đến nhiều phát minh mới.

Thuyết tương đối của Einstein sinh ra một phần là do một thí nghiệm không thành công của Michelson-Morlay. Sự khám phá quan trọng nhất của thế kỷ 20 (chất kháng sinh) là do lỗi lầm của một thí nghiệm viên. Cristobal Colon khi cập vào quần đảo Bermuda đã tưởng là đến đảo Cipagu của Nhật Bản.

Cái cụ thể và cái trừu tượng

Theo thói thường, cái cụ thể là cái ta thấy được, sờ mó được; cái trừu tượng là cái ta nghĩ ra. Hegel đảo ngược hai nghĩa đó. Ông lấy nghĩa từ từ nguyên La Tinh *abstratus*: trừu tượng là cái bị bứt ra khỏi cảnh huống, còn cái cụ thể là cái được phát triển ra.

Như thế vai trò của cảm giác là gì? Cảm giác chỉ để ý đến một khía cạnh của sự vật, một hình dạng, một màu sắc, một cảm tưởng. Ngược lại, tinh thần làm gì? Nhờ khái niệm, tinh thần có thể nghĩ ra sự vật trong tổng thể của nó. Hegel nói: *cái thực là cái tổng thể*, cảm giác không bao giờ có thể đem lại cho ta cái tổng thể. Trái lại, tinh thần thì có thể. Cái cụ thể là không trực tiếp, không phải là cái nguyên sơ. Nó chỉ hiện hữu vào lúc cuối, chỉ như một kết quả.

Hegel kể một giai thoại về một sự cãi cọ giữa một bà khách và một bà bán hàng về chuyện trứng không tươi. Từ một nghi ngờ về trứng không tươi, bà khách nóng tính chuyển qua nghi ngờ về cách ăn mặc và nói năng của bà bán hàng, rồi nghi ngờ luôn về đạo đức vợ chồng của bà này.

Hegel có phải là một người thuộc phái lãng mạn không?

Hegel sinh cùng năm với Beethoven và Hölderlin: 1770. Ông thuộc thế hệ lãng mạn, và trong nhiều lĩnh vực, tham gia vào tinh thần và cảm xúc của phái lãng mạn. Nhưng Hegel xa phái lãng mạn trên hai điểm quan trọng: thứ nhất, ông nhất quyết không tán thành những người bất duy lý của phái lãng mạn; thứ hai, ông xem tự nhiên không phải là biểu thị của tinh thần, mà như sự vong thân của tinh thần.

Khác với những người đi trước, Hegel không tin có một quyền tự nhiên: theo Hegel, *quyền* thường biểu thị một sự tự do được khẳng định là *chống lại* tự nhiên chứ không nằm trong tự nhiên. Cái cao cả của tinh thần là nằm trong tính chất chống lại tự nhiên. Nếu xã hội và Nhà nước là những nguyên lý cao hơn gia đình, chính bởi vì, mặc dầu mang tính khế ước, gia đình vẫn còn giữ một mối dây tự nhiên.

Trong mỹ học, Hegel chống lại mọi lý thuyết mô phỏng: chức năng của nghệ thuật không phải là bắt chước thiên nhiên, mà là tạo ra một thế giới riêng.

Tất cả hiện thực, chỉ có hiện thực

Người ta dùng từ *chủ nghĩa duy tưởng chủ quan* để chỉ triết thuyết của Fichte, từ *chủ nghĩa duy tưởng khách quan* để chỉ triết thuyết của Schelling và từ *chủ nghĩa duy* tưởng *tuyệt đối* để chỉ triết thuyết của Hegel. Đối với truyền thống thừa kế bởi Kant và Schelling, cái tuyệt đối là sự vắng mặt của những tương quan. Đối với Hegel thì trái lại, cái

tuyệt đối là tập hợp của những tương quan khả hữu. Nói khác đi, cái tuyệt đối của Hegel là ở nơi sau cùng, như là kết quả, chứ không bao giờ ở nguồn gốc, như là điều kiện. Nó là tổng hợp của những hạng thức đối lập. Cho nên Ý thể tuyệt đối là sự thành tựu của Khoa học luận lý, cái kiến thức tuyệt đối đánh dấu giai đoạn cuối của *Hiện tượng luận về tinh thần*, trong khi tinh thần tuyệt đối, thực hiện bởi triết học, tổng hợp tinh thần chủ quan và tinh thần khách quan, đồng thời nó đánh dấu sự hoàn thành của toàn hệ thống.

Hơn nữa, triết học Hegel không chỉ là một chủ nghĩa duy tưởng tuyệt đối. Nó còn là một *chủ nghĩa hiện thực tuyệt đối*. Tất cả hiện thực, chỉ có hiện thực: đó là nội dung của hệ thống. Hegel không tin vào những chân lý ẩn khuất hay những sự huyền bí vĩnh cửu. Tất cả những gì hiện hữu sớm muộn gì rồi cũng biểu lộ ra, nghĩa là ngoại giới hóa. Con người, chẳng hạn, có thể che giấu tư tưởng này tư tưởng nọ, khát khao này khát khao nọ, nhưng cái gì con người chứa bên trong rồi cuối cùng sẽ hiện ra ngoài dưới hình thức những tín hiệu. Con người không gì khác hơn là một loạt các *hiển thể* (hành vi) của nó.

Vì thế cho nên Hegel phê phán gay gắt tính trừu tượng hình thức của đạo đức học của Kant: đạo đức đích thực không phải là thứ đạo đức vẫn gắn liền với tính nội giới của luật pháp, mà là đạo đức biểu thị trong hành động xã hội và chính trị. Trong khi nơi Kant đạo đức có ưu thế trên luật pháp bởi vì nó vẫn độc lập, nơi Hegel (và Fichte nữa) luật pháp là sự thực hiện đích thực của đạo đức, một thứ đạo đức cụ thể.

Lý trí chui rúc như chuột

Khi Hegel nói rằng những gì hợp lý là thực, và những gì thực là hợp lý, không phải ông muốn nói rằng bất cứ hành vi nào, bất cứ biến cố nào cũng hợp lý. Làm sao ông có thể tin như vậy khi ông biết rằng Lịch sử được làm nên từ sự điên rồ của con người? Hegel biết rằng một phần quan trọng của lịch sử triết học là do những đam mê của con người làm ra. Ông cũng biết rằng thực tại thoát khỏi lý trí. Thế thì, thực tại là gì trong cuộc chinh phục của Đại đế Alexandros? Là tham vọng cá nhân, hay là sự thành lập các thành quốc? Có phải là cơn giận trong một ngày say sưa đã khiến ông ta tự tay giết chết người bạn thân nhất của mình, hay là sự truyền bá văn minh Hy Lạp qua Đông phương?

Thực tại mà Hegel nói đến trên đây không phải là thực tại thường nghiệm, có tính giai thoại, của những biến cố trong ngày, khó phát hiện, mà là thực tại đích thực có ý nghĩa trong Lịch sử và cho Lịch sử.

Những đế chế lớn trong Lịch sử được thể hiện bởi những đại nhân. Những người này, cũng như mọi người khác, bị thúc đẩy bởi những đam mê; người càng vĩ đại thì đam mê càng to lớn. Có điều là ý nghĩa hành động của họ vượt quá những động cơ và nguyên do mà chính họ có thể ý thức được. Hegel gọi là *mưu mô* của Lý Trí cái hành động gián tiếp đó của Lý Trí nó dẫn dắt thế giới qua những con đường quanh co.

Nhà văn Anh quốc Horace Walpole nói rằng thế giới là một hài kịch đối với ai suy tư và bi kịch đối với ai cảm nhận. Dưới con mắt Hegel, thế giới cũng là bi kịch đối với ai suy tư. Nhưng bi kịch của Lịch sử rồi cũng tan đi theo một chiều hướng thuần lý, phổ biến, - luận đề này cũng như luận đề về thế giới tối ưu của Leibniz đã bị phản bác thẳng thừng bởi những bi kịch triền miên của thế kỷ 20. Khi Feuerbach (Phoi-ơ-bach) nói rằng các đền đài được dựng lên để vinh danh tôn giáo thật ra là để vinh danh nghệ thuật kiến trúc, ta thấy trong đó có vọng âm của cái mưu mô của Lý Trí theo Hegel.

Trích dẫn:

"Lịch sử không phải là nơi chốn của đại hạnh phúc. Những thời kỳ hạnh phúc là những trang còn để trắng trong đó".

- HEGEL

Theo Hegel, Tinh thần (Lý trí) len lỏi trong Lịch sử tựa như con chuột chù len lỏi ngầm trong đất, chúng ta không biết được lúc nào nó chui ra.

Cuộc du hành đầy sóng gió của ý thức

Khi viết cuốn *Hiện tượng luận về tinh thần* Hegel chưa hoàn thành hệ thống của mình (1807). Cuốn sách này vạch lại tính tổng thể của thực tại qua lăng kính của một ý thức mà chúng ta có thể hiểu như tư tưởng của một cá nhân hay tư tưởng của nhân loại trong toàn bộ lịch sử nhân loại.

Cuốn *Hiện tượng luận về tinh thần* là một cuốn bách khoa suy lý. Nó dựng lên bức tranh về con đường mà ý thức đã đi qua từ khi nó vươn lên từ sự xác tín khả cảm, là lúc nó tiếp xúc đầu tiên với khách thể, cho đến khi mà Hegel gọi là đạt đến tri thức tuyệt đối, tức là lúc không có sự đối kháng nào nữa. Những giai đoạn của cuộc hành trình đầy sóng gió

đó là: ý thức (gồm có sự xác tín khả cảm, cảm nhận và tri thức), ý thức về mình, lý trí, tinh thần (tinh thần lại chia ra thành đạo lý, văn hóa và luân lý), tôn giáo, và tri thức tuyệt đối.

"Hiện tượng luận" có nghĩa là khoa học về những gì hiển hiện (thấy được, nghe được, cảm được). Ý thức biểu hiện trong những lúc và dưới những thể dạng khác nhau, qua một tiến trình có thể thấy được, hoặc ở mức độ cá nhân như là một sự tiến bộ trong sự đi tìm cái tuyệt đối bằng triết học, hoặc ở mức độ tập thể như là một sự tiến bộ của một lịch sử toàn cầu đang thực hiện cái tuyệt đối. Được viết trong một ngôn ngữ trừu tượng, thường tối nghĩa, cuốn *Hiện tượng luận về tinh thần* hay dùng những hình tượng cụ thể được xác định về mặt tâm lý và lịch sử. Với Hegel, triết học được xem như là một sự thể hiện của chân lý, và lịch sử nhân loại được xem như là một sự biểu hiện của thực tại, hai thứ đó trùng hợp với nhau. Cái thực, đó là tất cả.

Trong cuộc hành trình đó, một động lực nào đó của ý thức phải dẫn đến cái tri thức tuyệt đối được gọi là ý thức khốn khổ. Sự khốn khổ của ý thức vượt xa hơn nhiều sự khó chịu của cái tình trạng mà ta gọi là lương tâm cắn rứt. Nó phát sinh là do chủ thể cảm thấy trống rỗng khi đối diện với Thượng đế siêu việt mà không thể nào tan biến vào Thượng đế. Ý thức khốn khổ biểu thị ý thức của người tín đồ khi cảm thấy xa cách Chúa và thất bại trong mọi nỗ lực nhằm thoát khỏi sự mâu thuẫn ấy (như tình cảm sùng bái hoặc hoạt động xã hội xem như bổn phận đối với Chúa, như sự hành xác của người tu khổ hạnh). Bộ mặt đó của ý thức khốn khổ sẽ biến đi khi ý thức nhận dạng được cái tuyệt đối trong thế giới và trong chính mình, nghĩa là trong Lý trí.

Biện chứng về chủ và tớ

Trong cuộc hành trình của ý thức, dĩ nhiên ý thức không đơn độc. Nó gặp và phải đương đầu với một ý thức khác nữa, và trong cuộc chạm trán đầy bi kịch đó, ý thức kia làm cho nó tự ý thức về mình.

Một trong những chương chính của *Hiện tượng luận về tinh thần* được diễn dịch bằng sự thể hiện cái biện chứng chủ/tớ. Nếu không chính mình là chủ hay tớ, mỗi người trong cuộc sống phải chịu sự thiêu đốt của lửa biện chứng.

Người chủ thể hiện sự tự do và quyền hành trên người tớ. Người tớ phải tuân lệnh chủ và lệ thuộc vào quyền hành của chủ. Cùng với thời

gian người chủ càng ngày càng phải dựa vào người tớ để sống, nên mất dần sự tự do của mình, càng ngày càng trở nên lệ thuộc vào người tớ. Như vậy vai trò của hai người bắt đầu đảo ngược: chủ lệ thuộc vào tớ, và tớ bắt đầu gây ảnh hưởng lên chủ. Chủ biến thành tớ và tớ biến thành chủ.

Trong cuộc sống, dưới những cảnh ngộ khác nhau, chúng ta có thể đứng trong địa vị của chủ hay tớ, trong hoạt động nghề nghiệp cũng như trong địa hạt tình cảm hay trong sự quản lý những đam mê của mình. Hễ chúng ta đi tìm một thứ tự do nào thì chúng ta thấy ngay phải chịu nô lệ vào một cái gì đó. Trong điều kiện nô lệ, con đường đi đến tự do nằm trong *khả năng hành động* của chúng ta.

Hegel nói: *con người chỉ xác định chỗ đứng của mình khi chống đối*. Một sự vật chỉ được xác định bằng sự phủ nhận, ý thức cũng không là ngoại lệ. Các ý thức sống chung với nhau theo một mẫu chạm trán kịch liệt, trong một cuộc đấu tranh một mất một còn, ý thức nào cũng muốn tiêu diệt ý thức khác. Nhưng, mâu thuẫn thay, ý thức nào cũng muốn được công nhận bởi ý thức khác, ý thức này cần ý thức kia để hiện hữu. Cuộc xung đột xé nát nó nhưng cũng kiến tạo nên nó.

Tại sao cách mạng là không tránh khỏi?

Người đầy tớ là một đồ vật dưới mắt ông chủ, nhưng tớ làm thỏa mãn những nhu cầu của chủ. Cho nên người chủ trong phương diện này lại phụ thuộc vào tớ. Khi người tớ ý thức về sự phụ thuộc này - thông qua lao động đặt người tớ tiếp xúc với thế giới của sự vật – thì người tớ có thể dấn thân vào con đường tự giải phóng sẽ làm cho mình trở thành chủ của chủ, như thế người chủ trở thành nô lệ của người tớ của mình. Sự đảo ngược biện chứng ấy ứng dụng vào địa hạt lịch sử gọi là một cuộc *cách mạng*. Cái biện chứng chủ /tớ, mặc dù có tính chất hoàn toàn suy luận, đã là một nguồn cảm hứng mạnh cho Marx và những người kế tục Marx.

Hegel cảnh báo: triết học không nói cho chúng ta biết gì cả về cách điều hành thế giới như thế nào. Triết học luôn luôn đến trễ. Với tư cách là tư tưởng của thế giới, triết học chỉ xuất hiện khi thực tại đã hoàn thành xong tiến trình hình thành của nó. Ví dụ, những hệ thống lớn của Platon và Aristoteles xuất hiện khi Nhà nước Thành quốc Hy Lạp sắp biến mất, và Hegel đặt triết thuyết của mình như một suy ngẫm về một lúc lịch sử đã kết thúc (cuộc Cách mạng Pháp, Nhà nước của Napoléon).

Hegel đi đến kết luận rằng tính lịch sử của đời sống nhân loại là gắn liền với sự bạo động. Một thế giới hoàn toàn hòa bình là mâu thuẫn với bản chất của tính lịch sử ấy. Do đó, ta sẽ hiểu cuộc sống nhân loại hơn nếu nhìn vào những cuộc đấu tranh một mất một còn để dành "chỗ đứng" hơn là đi tìm sự hài hòa trong những thời kỳ an bình hiếm hoi của Lịch sử.

Nhà nước theo quan niệm của Hegel

Trong biện chứng của Hegel, sự mâu thuẫn được đẩy xa đến nỗi chỉ cần một biến cố ngoại tại là có thể cởi trói tình thế. Chúng ta biết rằng phái lãng mạn là những người theo cá nhân chủ nghĩa. Cá nhân chủ nghĩa sẽ bất gặp "sự phủ định" của nó, hay sự mâu thuẫn của nó trong triết học Hegel. Hegel nhấn mạnh đến sự quan trọng của những "lực lượng khách quan", tức là gia đình và Nhà nước. Hegel không quên cá nhân được nhìn riêng rẽ, nhưng ông đưa cá nhân vào trong cộng đồng như một bộ phận hữu cơ. Lý trí, hay Tinh thần Thế giới, chỉ bộc lộ trong những tương quan giữa những con người với nhau. Cá nhân sinh ra trong một hoàn cảnh lịch sử nhất định và không ai có thể có một tương quan "tự do" đối với hoàn cảnh lịch sử đó. Kẻ nào không tìm thấy chỗ đứng của mình trong Nhà nước là một người "*phi lịch sử*". Ta không thể quan niệm một Nhà nước mà không có công dân, cũng như không thể quan niệm công dân mà không có Nhà nước. Nhà nước là cái gì nhiều hơn sự tập hợp những công dân lại với nhau. Theo Hegel, không thể nào tách mình ra khỏi xã hội. Không phải cá nhân "sống cho chính mình", mà cho Tinh thần Thế giới. Hegel nói Tinh thần Thế giới tự ý thức lấy mình trong ba giai đoạn. Trước hết, Tinh thần Thế giới ý thức về mình trong cá nhân. Đó là điều mà Hegel gọi là *lý trí chủ quan*. Ở một mức độ cao hơn là gia đình và Nhà nước, Hegel gọi là *lý trí khách quan*, bởi vì đó là lý trí thể hiện khi con người tiếp xúc với nhau. Hình thức cao nhất của sự tự ý thức mà Tinh thần Thế giới đạt tới là Ý thức tuyệt đối. Ý thức tuyệt đối, đó là nghệ thuật, tôn giáo, và triết học. Và trong ba lĩnh vực đó, triết học là hình thức cao nhất của lý trí, bởi vì trong triết học Tinh thần Thế giới suy ngẫm đến hoạt động của mình suốt trong Lịch sử. Chính trong triết học mà Tinh thần Thế giới tự thực hiện, đạt tới sự bình đẳng hoàn toàn với chính nó. Có thể nói triết học là "tấm gương" của Tinh thần Thế giới.

Nghệ thuật và lịch sử

Trong khi Kant xử lý vấn đề nghệ thuật qua sự phê phán sở thích, tức là qua tương quan với chủ thể thẩm định, Hegel xem nghệ thuật như sự biểu lộ khách quan của Tinh thần tuyệt đối - sự biểu lộ đầu tiên nhất đối với mắt, tai và tinh thần, trước tôn giáo và triết học.

Biện chứng pháp về nghệ thuật là tiêu biểu cho phương pháp Hegel trong toàn bộ của nó. Đối với ai muốn làm quen với triết gia vĩ đại này, cuốn *Mỹ học* là cánh cửa dẫn nhập dễ nhất để đi vào toàn bộ hệ thống Hegel.

Mọi loại nghệ thuật phải giải quyết vấn đề thống nhất giữa hình thức và nội dung. Khi có chênh lệch nhiều giữa hai thứ đó bởi vì hình thức bị giới hạn bởi những dữ kiện khách quan của chất liệu, và bởi vì nội dung là vô tận không đạt tới được, thì chỉ có những biểu tượng là có thể làm mối liên kết. Nghệ thuật như thế, bị xâu xé giữa hình thức hữu hạn và nội dung vô hạn, Hegel nói là có tính *biểu tượng*. Kiến trúc là điển hình của nghệ thuật biểu tượng.

Với Thiên Chúa giáo, sự vô tận xé nát nghệ thuật, và xé đi xé lại lắm lần: sự vô tận của thời đại mới được mang bởi một tính chủ quan (thể hiện bởi Chúa) chứ không phải bởi một bản chất vô ngã. Thứ nghệ thuật này Hegel gọi là *lãng mạn* – được thực hiện qua hội họa, âm nhạc và thơ. Nếu thơ được đặt ở điểm đỉnh của một tiến trình là bởi vì, trong yếu tố đặc thù của nó là ngôn ngữ, cảm xúc ra dấu cho trí tuệ bằng ngôn ngữ. Như thế, Tinh thần tuyệt đối có thể dẫn đến sự biểu hiện (tôn giáo) rồi đến khái niệm (triết học).

Hegel muốn nói gì khi ông loan báo ở cuối cuốn *Mỹ học* sự cáo chung của nghệ thuật? Không phải vì không còn ai nữa để làm thơ đặt nhạc, mà vì nghệ thuật đã hết thời, trong cái nghĩa nghệ thuật không còn là trung tâm điểm của văn hóa chúng ta, đã qua đi cái thời nghệ thuật đem lại giá trị cuộc sống cho chúng ta. Hegel dùng từ *Auflösung* có nghĩa là sự *tan rã*, để chỉ hiện trạng đó của nghệ thuật (cũng có thể hiểu là cáo chung, là hết).

Với "*văn xuôi của thế giới*" – Hegel gọi như thế cái mà nhà xã hội học Max Weber sau này gọi là sự vỡ mộng của thế giới, tức sự kiện thế giới chúng ta không còn được chỉ huy bởi những giá trị tôn giáo mà bởi những giá trị thực tiễn (kinh tế, lao động, giải trí) – nghệ thuật đã mất đi cái lớp nền bản chất của nó. Vì thế cho nên nghệ thuật lẩn trốn trong

con đường của chủ nghĩa hình thức và chủ nghĩa chủ quan. Hai thế kỷ sau, giờ đây chúng ta nhận thấy Hegel đã chẩn đoán tài tình.

Lịch sử nhân loại đã chấm dứt chưa?

Hegel nhìn thấy trong Lịch sử nhân loại sự biểu lộ của Tinh thần khách quan. Có lần ông viết cho một người đương thời: Xem xét lại các dân tộc trên Trái đất đối với tôi là một công việc đầy hứng thú. Thế giới thực là như nó phải là (về điểm này, Hegel gặp Spinoza). Lịch sử thế giới là sự phán xét cuối cùng về thế giới.

Hegel phân biệt bốn thế giới kế tiếp nhau:

- thế giới Đông phương;
- thế giới Hy Lạp;
- thế giới La Mã;
- thế giới Đức.

Dĩ nhiên ta có thể cười (hay rùng mình) khi thấy Hegel gọi thế giới hiện đại là thế giới Đức, nhưng hồi năm 1830 từ "Tây Phương" chưa được dùng tới, "Đức" có thể là đồng nghĩa với Tây phương.

Ý nghĩa của Lịch sử vốn là trường thực hiện của Lý trí, là sự tự do phổ biến. Hegel nói: trong Cổ đại Đông phương, chỉ có một người duy nhất tự do là vị hoàng đế; thời Hy Lạp và La Mã thì có một số người tự do: những công dân; ngày nay mọi người đều tự do.

Người ta thường nhạo báng ý tưởng của Hegel về sự chấm dứt của Lịch sử. Có phải chăng đó là sự vô ý thức của một triết gia không muốn thấy gì xảy ra nữa sau khi mình qua đời? Thật ra, cũng giống như "sự cáo chung của nghệ thuật" không cấm khả năng xuất hiện những tác phẩm, sự chấm dứt của Lịch sử không có nghĩa rằng sẽ chẳng có gì xảy ra nữa, theo cái nghĩa thường nghiệm là chẳng có biến cố nào nữa. Sâu xa hơn, ý của Hegel là: từ lúc ý nghĩa của Lịch sử đã được tỏ rõ (sự tự do phổ biến), không có gì có thể đi ra khỏi ý nghĩa đó - thật vậy, bởi vì không có nguyên lý nào có thể vượt qua sự tự do, mà sự tự do chẳng là gì khác hơn sự sống của Tinh thần.

Hegel có chủ trương toàn trị không?

Hegel quan niệm Nhà nước một cách mạnh mẽ đến nỗi ông có vẻ như là người khơi mào cho chủ nghĩa toàn trị. Không gì sai lầm hơn. Trước hết Hegel không cho rằng Nhà nước phải kiểm soát toàn thể cuộc sống

con người. Nhà nước không được (điểm này rất quan trọng, như ta đã thấy nơi Hobbes) xen vào tư kiến và tín ngưỡng cá nhân của người dân. Sau đó, luận cứ này trên bình diện triết học còn có tính quyết định hơn nữa, Nhà nước chỉ là sự thực hiện của Tinh thần khách quan trong toàn bộ hệ thống Hegel. Không phải Nhà nước mà là triết học mới thể hiện Tinh thần tuyệt đối trong sự hoàn thành của nó.

19

Kierkegaard – người chủ xướng chủ nghĩa hiện sinh

Cùng thời với Kierkegaard (Kiêc-kê-ga, 1813-1855) cũng ở Đan Mạch có một người khác là nhà kể chuyện đại tài Hans Christian Andersen. Andersen phát hiện trong thiên nhiên có rất nhiều điều huyền bí và thán phục sự phong phú vô tận của những bí ẩn đó. Cũng như triết gia Đức Leibniz một thế kỷ trước đó đã có cái nhìn tương tự về thiên nhiên, và phê bình triết lý phiếm thần của Spinoza (như Kierkegaard sẽ phê bình Hegel sau này), Kierkegaard bảo vệ một quan niệm cá nhân chủ nghĩa. Ông nói: chúng ta không những là những "đứa con của thế kỷ", mà mỗi người trong chúng ta là một con người độc nhất chỉ sống một lần. Thuyết phiếm thần của phái lãng mạn, cũng như thuyết duy lịch sử của Hegel đều nhận chìm trách nhiệm của cá nhân. Cho nên Kierkegaard bỏ Hegel và phái lãng mạn vào chung một giỏ.

Søren Kierkegaard sinh năm 1813 tại Copenhagen và tiếp thu từ người cha, một mục sư Tin Lành, một sự giáo dục nghiêm khắc. Cũng từ người cha mà ông thừa hưởng một tình cảm tôn giáo thâm sâu. Tình cảm đạo đức đã làm ông từ bỏ việc đính hôn, việc này gây ra trong giới tư sản đạo hạnh Copenhagen một xì-căng-đan. Mặc dù với thời gian ông đã tìm cách giải đáp cho những người chê trách ông, nhưng ông cũng trở thành một thứ "kẻ thù của nhân dân". Gần cuối đời ông chỉ trích kịch liệt tất cả nền văn hóa Âu châu. Ông cho rằng thời đại ông

sống là không có đam mê, không lý tưởng, Giáo hội Tin Lành Đan Mạch thì tẻ nhạt, thiếu chặt chẽ. Tôn giáo áp đặt như một sự hiển nhiên, trái ngược lại với lý trí, thành thử giữa hai phải chọn một.

Ông bắt đầu học thần học lúc 17 tuổi, nhưng dần dần say mê các vấn đề triết học. Năm 27 tuổi đậu tiến sĩ với luận án "*Bàn về ý niệm khôi hài liên quan đến Sokrates*", trong đó ông công kích quan niệm của phái lãng mạn về khôi hài, và nhất là sự kiện phái này đùa giỡn dễ dàng với ảo tưởng. Dưới mắt Kierkegaard, Sokrates là một "nhà tư tưởng hiện sinh", nghĩa là một người lấy cuộc sống mình làm triết học của mình. Năm 1841 ông đi Berlin học triết với Schelling. Lúc đó Hegel đã qua đời 10 năm rồi, nhưng tinh thần Hegel còn ngự trị, không những ở Berlin mà ở khắp Âu châu. Hệ thống Hegel được dùng làm mẫu mực giải đáp cho những vấn đề đủ loại. Kierkegaard thấy rằng những "chân lý khách quan" cổ xúy bởi triết học Hegel không thể nào ứng dụng được vào cuộc sống của từng cá nhân. Vấn đề không phải là tìm ra chân lý với chữ C hoa, mà là tìm thấy được những chân lý liên quan đến cuộc sống của mỗi người. Quan trọng là tìm ra "*cái thực cho tôi*". Triết học của Kierkegaard đặt trọng tâm vào con người và những vấn đề hiện hữu. Ông đặt cá nhân đối nghịch với "hệ thống". Theo Kierkegaard, Hegel đã quên chính mình là một con người.

Nhưng, người là gì?

Người là gì theo Kierkegaard?

Thật khó mà trả lời một cách tổng quát. Mô tả tổng quát bản tính thâm sâu hay "bản thể" của con người, đối với Kierkegaard, chẳng có ích gì. Chính sự sống, sự hiện hữu của mỗi người mới là thiết yếu. Con người không ý thức về sự hiện hữu của mình sau một bàn giấy. Chính trong hành động, và đặc biệt khi đương đầu với một chọn lựa chúng ta mới "có chuyện" với sự sống của chúng ta. Chúng ta có thể minh họa điều đó bằng câu chuyện sau đây kể về Đức Phật.

Ngày nọ có một thầy tu nhận xét rằng Phật không đem lại một giải đáp thỏa đáng cho những câu hỏi thiết yếu như bản tính của thế giới hay bản chất của con người. Phật bèn chỉ một người đang bị thương do một mũi tên tẩm độc. Người bị thương không bao giờ hỏi mũi tên làm bằng gì, tẩm với thuốc độc gì, bắn đi dưới góc độ bao nhiêu. Người này chỉ muốn có ai đến giúp để kéo mũi tên ra và băng bó vết thương. Đó là điều quan trọng.

Kierkegaard cũng nói rằng chân lý là chủ quan. Điều đó không có nghĩa rằng ý kiến nào cũng giá trị như nhau, mà những chân lý thật sự quan trọng là có tính cách cá nhân. Đó chỉ là những "*chân lý cho tôi*". Cần phân biệt giữa vấn đề triết học về sự hiện hữu của Chúa và thái độ cá nhân trước những vấn đề như thế. Mỗi người chỉ có một mình để trả lời những câu hỏi loại đó. Và chỉ có lòng tin là có thể giúp chúng ta tiếp cận những vấn đề cơ bản ấy. Theo Kierkegaard, những điều chúng ta có thể biết được bằng lý trí chỉ là phụ.

Những khái niệm của Kierkegaard về "sự hiện hữu", về "chân lý chủ quan" và về lòng tin dẫn đến sự phê phán truyền thống triết học, bắt đầu bằng sự phê phán Hegel.

Chống lại Hegel

Chính những người theo chủ thuyết hiện sinh đã tìm thấy nơi Kierkegaard một triết gia nặng ký.

Kierkegaard thích dẫn câu sau đây của Shakespeare được đặt vào miệng Hamlet: "Trong trời đất có vô số sự vật, nhiều hơn trong tất cả triết học của nhà ngươi!" Cái vung bút của Kierkegaard làm sụp đổ Hegel: "Ông Giáo sư (chỉ Hegel) biết tất cả mọi thứ về hoàn vũ, ông chỉ quên ông là ai!"

Trích dẫn:

"Triết gia xây dựng một lâu đài ý tưởng, nhưng lại ở trong một cái chòi tranh".

"Cuộc sống là tảng đá ngầm, trên đó tư tưởng thuần túy đến mắc cạn".

- KIERKEGAARD

Kierkegaard gọi nghịch lý là chính cái chân lý vượt được lý trí thông thường vì nó liên hệ tới cuộc sống của mỗi người. Tư tưởng của Kierkegaard tự cho là chống lại triết học, bởi vì triết học không thể không biểu hiện như là hệ thống. Ngay cả cái *cogito* của Descartes cũng quên đi cái "*tôi*" để nói đến hệ tư tưởng. Theo Kierkegaard, *tôi không hiện hữu bởi vì tôi suy tưởng, mà tôi suy tưởng bởi vì tôi hiện hữu.* Hegel nói: cái thực là cái tổng thể. Kierkegaard đáp lại: *tính chủ quan là chân lý.*

Kierkegaard đòi chỗ đứng cho người suy tưởng chủ quan: tham vọng của triết học muốn giữ tính khách quan là một ảo vọng, bởi vì

triết học không thể ở ngoài thế giới, và bởi vì chủ thể chống đỡ triết học không thể tự đặt mình ra khỏi chính mình. Tư duy về cuộc sống không được truyền bá như một kiến thức với một nội dung bất biến khi đi từ trí óc này sang trí óc kia, mà như một quyền lực làm thay đổi ý nghĩa từ người đưa ra khi qua người tiếp nhận tư tưởng. Không thể có sự tái lập trong sự phục hồi (phục hồi là có thay đổi, có mất mát).

Những tác phẩm của Kierkegaard không phải là những sách chuyên luận thật sự, ngay cả cuốn *Luận về sự tuyệt vọng*. Nhiều đoạn mô tả, nhiều giai thoại thay chỗ cho sự lý luận. Trong khi Hegel làm biến mất cuộc sống của từng cá nhân trong cái phổ quát của ý niệm, Kierkegaard làm xuất hiện ý niệm qua cuộc sống riêng của mỗi người. Triết học của Kierkegaard là một thứ *triết học hiện thân*, - đó là mối liên hệ mạnh nhất nối triết học Kierkegaard với Thiên Chúa giáo.

Kierkegaard thấy lạc lõng trong thế giới này

Montaigne nói rằng mỗi người mang nơi mình toàn bộ thân phận của nhân loại. Kierkegaard thì không có cảm giác đó, bởi vì trước khi trở thành một ý tưởng, ý tưởng mà ta có về mình là một tình cảm. Ông có cảm tưởng mình là một ngoại lệ, không phải vì ông tự cao tự đại cho mình hơn người khác bằng tư tưởng, mà vì ông có cảm tưởng hình như ông bị sự bất hạnh trù yểm.

Ông cũng bị ám ảnh bởi thể hình của mình: rất xấu xí (như Sokrates), gù lưng, ốm yếu. Ngoài những bài tranh luận gay gắt, báo chí thường vẽ hí họa chế biếm ông. Kierkegaard có những lý do chủ quan để không cảm thấy thoải mái trong thế giới này.

Trích dẫn:

"Linh hồn tôi như Biển Chết, không chim chóc nào bay trên đó cả".

– KIERKEGAARD

Cái thống thiết của cuộc sống

Ngoại trừ những bài viết khích lệ đạo đức và tôn giáo là những bài giảng đạo thật sự, Kierkegaard xuất bản sách toàn dưới những biệt hiệu buồn cười. Như thể triết gia của tính chủ quan làm thế là để tránh sự đe dọa của hệ thống.

Kierkegaard không xa lắm với những ý tưởng lớn của phân tâm học, ông rút ý nghĩa nghịch lý từ những chốn thâm sâu trong tâm hồn

con người. Ông nói: cá nhân trở nên phạm tội trong lo âu không phải vì mình phạm tội, mà vì sợ bị xem là phạm tội: người ta có thể phạm tội vì cảm giác về tội lỗi.

Khoảnh khắc[1] là nguyên tử của sự vĩnh hằng. Là cái thời gian thống thiết đúng nghĩa nhất, thời gian của tội lỗi. Sự ngây thơ của A-đam không phải là cái trạng thái trong trắng kia mà sách Sáng thế đã truyền lại cho chúng ta. Kierkegaard chứng minh rằng, ngay cả trước khi phạm tội, A-đam trong vườn Địa Đàng lo không có gì để đấu tranh chống lại (đó là ý nghĩa của trạng thái ngây thơ). Mà lo âu là dấu hiệu của sự tự do thật sự, bởi vì nó đánh dấu sự khả hữu của tự do.

Trích dẫn:

"Lo âu là sự choáng ngợp trước cái khả hữu".

- KIERKEGAARD

Kierkegaard dùng khái niệm *lo âu* để thăm dò xem sự tự do thể hiện như thế nào trong cuộc sống: một cách nghịch lý, chỉ có kẻ tự do mới có kinh nghiệm về lo âu, - kinh nghiệm về tự do như một gánh nặng, một chướng ngại. Người ta chỉ cảm thấy lo âu khi phải đương đầu với vô vàn khả hữu mà phải chọn lựa. Lo âu, khác với sợ hãi, không có đối tượng xác định. Người ta sợ một cái gì đó, chứ không lo âu về một cái gì đó. Lo âu là không xác định, nó làm lung lay toàn bộ cuộc sống. Heidegger sẽ nói sự lo âu làm lung lay toàn bộ hữu thể và làm chúng ta bắt gặp sự hư vô.

Lo âu là những gì mở cuộc sống ra và xê dịch cuộc sống ra khỏi tính cách nặng nề của hữu thể: chắc chắn quả núi không cảm thấy lo âu, và loài vật có lẽ cũng không biết đến lo âu. Sự mở ra cái khả hữu ấy được tăng cường nơi A-đam bởi sự cấm đoán của Chúa: bởi vì làm thế nào A-đam đã có thể hiểu ý nghĩa của sự cấm kị, ăn quả táo là biết phân biệt điều thiện điều ác, bởi vì A-đam chưa biết điều thiện điều ác là cái gì. Chỉ khi ăn quả táo rồi thì A-đam mới có thể biết được cái ý nghĩa của điều cấm.

Đặc tính của cuộc sống là sự bất tất (ngẫu nhiên và bất ngờ) và sự không lường trước được. Vì thế con người phải liều mà chọn lựa và hành

---

1. *Khoảnh khắc* (cũng là tên của tập sách gồm nhiều số mà Kierkegaard viết cho đến cuối đời) là những gì, về thời gian, có thể cho ta hình ảnh của tính vĩnh cửu, vì sự hoàn hảo, vì tính bất động, cũng chính vì sự ngắn ngủi cùng cực của nó mà nó ngăn không cho thời gian trôi chảy.

động vì không thể nào làm chủ hoàn toàn được tương lai của mình. Không chủ thuyết nào, không hệ thống triết học hay khoa học nào, không một giáo điều tôn giáo nào có thể bảo đảm an toàn cho con người trong các lựa chọn đó, cuối cùng rồi con người phải tự mình làm những lựa chọn đó cho mình thôi.

Thiên Chúa giáo bị phản bội

Kierkegaard, cũng như Pascal, là một triết gia theo Thiên Chúa giáo, chứ không phải triết gia của Thiên Chúa giáo (lấy đạo Thiên Chúa làm đối tượng tư duy), tức là một triết gia suy tưởng theo những phạm trù cơ bản, cũng là những phạm trù cơ bản của Thiên Chúa giáo: tội lỗi, sự tuyệt vọng, sự lo âu, điều ác, sự vô tội, sự chuộc tội, sự cứu rỗi, ...

Chính bởi vì ông là một nhà tư tưởng theo đạo, và ông tự xưng là như vậy, nên Kierkegaard chống hàng giáo phẩm một cách mãnh liệt. Tôn giáo đi vào định chế của Giáo hội, lúc bấy giờ rất mạnh ở Đan Mạch, làm ông công phẫn: tôn giáo đã thỏa hiệp với thế tục, với thực tại của xã hội mà làm sụp đổ linh hồn ông. Tôn giáo kiểm soát con tim mà quên mất thập tự giá. Tôn giáo đã từ bỏ thiên chức của mình để đổi lấy quyền hành.

Nhưng Thiên Chúa giáo cũng bị phản bội khi những người nói là bảo vệ tôn giáo đã tìm cách làm cho tôn giáo dễ chấp nhận đối với thế tục. Vì thế người ta bỏ những gì gây cản trở lòng tin (một Chúa hóa thân và chết trên thập tự giá thay cho nhân loại tội lỗi) để đưa vào đó một thứ đạo đức âm ấm, dễ bằng lòng thỏa hiệp với những người không tin đạo.

Thiên Chúa giáo không thuần lý, cũng không hợp lý. Nó thuộc loại nghịch lý (sự hiện hữu của Chúa vĩnh hằng) và cản trở lòng tin (cái chết của Chúa). Sự Cải Cách (lập ra Tin Lành) gây bao đổ vỡ rồi chẳng để làm gì cả. Các Giáo hội Tin Lành cũng chẳng khác gì Giáo hội Công giáo mà Tin Lành đã nổi lên chống lại.

Theo Kierkegaard, cái vô lý của Thiên Chúa giáo, cũng là chân lý thâm sâu của tôn giáo này, là xen tính vĩnh cửu vào thời gian Hóa thân (của Chúa).

Ba giai đoạn của cuộc sống

Nếu thế giới của luận lý bị thống trị bởi phạm trù của tất yếu thì thế giới của cuộc sống bị thống trị bởi phạm trù của những sự khả hữu. Trái với

Hegel lấy thực tại làm một tiến trình thuần lý và liên tục, trong đó ngay cả những cái đối lập cũng có thể dung hòa được với nhau, Kierkegaard xem thực tại như một phức hợp gồm những sự khả hữu không thể dung hợp, những do dự, những phủ nhận, những sự hủy diệt, khi mà những chọn lựa của con người luôn luôn là kết quả của những tấn bi kịch và của những sự cấu xé của những bước "nhảy vọt" tiêu biểu, chứ không phải của sự tính toán thuần lý. Lựa chọn là một bi kịch, bởi vì lựa chọn chỉ được thực hiện trong lo âu. Là một tình cảm về cái khả hữu, sự lo âu chính là mối tương quan của con người với thế giới, cũng như sự tuyệt vọng là tương quan của con người với chính mình.

Kierkegaard cho rằng có ba thái độ khả hữu trước cuộc sống. Ông dùng chữ "giai đoạn" và phân biệt ba giai đoạn của cuộc sống:

- giai đoạn thẩm mỹ,
- giai đoạn đạo đức,
- giai đoạn tôn giáo.

Khi dùng chữ "giai đoạn" Kierkegaard muốn chứng minh rằng chúng ta có thể sống ở mức của hai giai đoạn sau và thình lình có thể vượt cái hố ngăn cách với giai đoạn trước. Phần đông người ta vẫn ở suốt đời trong một giai đoạn. Kierkegaard cho rằng đời ông đi qua cả ba giai đoạn: thời trẻ cậu công tử Kierkegaard vô tư, ăn chơi, phung phí cơ nghiệp của ông bố, rồi đính hôn, hứa hẹn một cuộc sống ổn định, nề nếp, sau đó là nhà tư tưởng về tôn giáo đã tìm thấy người đối thoại đích thực của mình.

Mỗi giai đoạn của cuộc sống được làm rõ nét bằng một chiều kích thời gian nổi trội:

- khoảnh khắc cho giai đoạn thẩm mỹ,
- thời lượng cho giai đoạn đạo đức,
- sự vĩnh cửu cho giai đoạn tôn giáo.

Giai đoạn thẩm mỹ

Từ thẩm mỹ phải được hiểu theo nghĩa tổng quát: là những gì liên quan tới sự khả cảm. Con người của giai đoạn thẩm mỹ sống trong khoảnh khắc. Nó không dừng lại ở một vui thú lâu dài nào, ở lời hứa hẹn nào, ở sự cam kết nào. Ba nhân vật hiện thân cho giai đoạn này là: anh chàng Don Juan chạy từ phụ nữ này sang phụ nữ kia, người Do Thái lang thang từ xứ sở này sang xứ sở kia, và Faust đi từ kiến thức này sang kiến

thức kia. Không ai trong ba nhân vật đó biết dừng lại ở một hạn cuối có thể mang lại sự bằng lòng an nghỉ.

Người sống ở giai đoạn thẩm mỹ thì sống trong chốc lát và bao giờ cũng đi tìm vui thú. Điều thiện là những gì đẹp, dễ chịu, tạo vui thú. Nhìn dưới góc độ đó, một người như thế thì sống hoàn toàn trong thế giới của cảm giác. Cái tiêu cực là những gì nhàm chán, "gây sợ sệt". Người lãng mạn tiêu biểu là mẫu mực của người thẩm mỹ. Không những chỉ là vấn đề thụ hưởng của giác quan, thái độ vui đùa đối với thực tại, với nghệ thuật hay triết học quyết định giai đoạn thẩm mỹ. Ngay cả các lo lắng và sự đau khổ cũng có thể được sống và "nhìn" theo một quan điểm thẩm mỹ. Lúc đó chính sự phù phiếm điều khiển. Một người sống trong giai đoạn thẩm mỹ mau chóng cảm thấy một cảm giác lo âu và trống trải. Nhưng cũng có hy vọng. Kierkegaard xem sự lo âu như một điều gần như tích cực, bởi vì nó là biểu hiện sự kiện chúng ta đang ở trong một "tình trạng hiện hữu". Người thẩm mỹ có thể chọn "nhảy lên" để đạt tới giai đoạn cao hơn. Đây là vấn đề "cái thế phải chọn lựa". Nhưng không ai có thể thay ta nhảy bước này, một mình ta phải chọn cho ta thôi. Sự chọn lựa này đến từ nội tâm. Dostoievski đã mô tả một cách tài tình sự lựa chọn xuất phát từ tâm khảm của một cảnh khốn cùng của nội tâm thâm sâu mà nhân vật chính của cuốn *Tội ác và Hình phạt* phải đương đầu.

Cái thẩm mỹ là sắc điệu sắc điệu cuộc sống của con người thời hiện đại, con người không dấn thân, không có lòng tin, con người của bề mặt, của sự biến thái không ngừng. Sự tuyệt vọng là cách hiện hữu của con người thẩm mỹ khi nó nhận thấy nó không có bản ngã.

Giai đoạn đạo đức

Giai đoạn đạo đức, đến sau giai đoạn thẩm mỹ và trước giai đoạn tôn giáo, biểu hiện bởi sự nghiêm chỉnh, trong giai đoạn đó người ta sống theo những tiêu chí luân lý và bổn phận. Chúng ta không thể không nghĩ tới Kant ở đây. Như Kant, Kierkegaard kêu gọi đến phần nhạy cảm của con người: điều thiết yếu không phải là biết chính xác những gì con người cho là đúng hay sai, mà là làm sao chọn lựa và hành động theo sự phân biệt ấy. Người thẩm mỹ chỉ muốn biết những gì là vui thú và bỏ lại những gì "buồn chán".

Trong khi con người thẩm mỹ phân tán cuộc sống trong muôn vàn khoảnh khắc vui thú, thì con người đạo đức cho đời sống mình một trung tâm điểm. Nhưng con người sống mãi theo bổn phận rồi cuối cùng cũng chán vì cứ mãi ý thức về bổn phận và không bao giờ đi lệch ra khỏi quy tắc sống mà tự mình đã vạch ra. Nhiều người cảm thấy sự mệt mỏi này ở tuổi trung niên. Cho nên có người rơi trở lại vào giai đoạn thẩm mỹ trong đó cuộc sống giống như một trò chơi. Nhưng cũng có người sẽ vượt qua giai đoạn này để dẫn tới giai đoạn tôn giáo. Họ chọn lòng tin thay vì sự vui thú của cảm giác và sự hoàn thành bổn phận. Và mặc dầu có thể là "kinh khủng khi phải rơi sống vào tay Chúa" như Kierkegaard diễn đạt, con người cuối cùng tìm thấy ở đấy sự hòa giải với chính mình như từng mong đợi. Đối với Kierkegaard, giai đoạn tôn giáo, chính là Thiên Chúa giáo. Nhưng tư tưởng ông cũng có một ảnh hưởng lớn lên các triết gia không theo đạo Thiên Chúa. Trong thế kỷ 20 phát triển một dòng triết học gọi là "*hiện sinh*" đã lấy cảm hứng nhiều từ Kierkegaard.

Giai đoạn tôn giáo

Dưới mắt Kierkegaard, điều trái ngược của tội tỗi không phải là đức hạnh, mà là lòng tin. Ông nói: lòng tin là sự đam mê cao nhất của mọi người. Có lẽ trong mỗi thế hệ có nhiều người chưa đạt đến lòng tin, nhưng không có ai vượt ra ngoài lòng tin cả.

Vượt qua giai đoạn đạo đức, giai đoạn tôn giáo được ghi khắc trong sự vĩnh cửu của một lòng tin, và lòng tin được trải nghiệm không phải theo cách thỏa hiệp-hòa giải, mà, ngược lại, theo cách lo âu và tuyệt vọng.

Abraham là tiêu biểu của giai đoạn tôn giáo. Abraham không phải là một anh hùng của bi kịch. Thậm chí Abraham chẳng phải là một anh hùng, hành động của ông chẳng có gì anh hùng cả. Theo quan niệm của Kierkegaard, anh hùng bi kịch là người mà bên trong chính mình sống cuộc xung đột giữa cá nhân và tập thể. Trong tư cách đó, anh hùng bi kịch thuộc về lĩnh vực đạo đức.

Agamemnon hy sinh con gái mình để cho cuộc viễn chinh thành công, Jephté giết con gái mình để giữ lời hứa khi chiến thắng, Brutus giết cha nuôi mình là Caesar để cứu nền cộng hòa, đều là những anh

hùng bi kịch: hành động của họ, dẫu đau đớn thế nào đi nữa trên phương diện tình cảm đều có một lý do chính trị. Hành động mà Jahvé (Chúa của đạo Do Thái) đòi hỏi nơi Abraham (hy sinh cho Chúa đứa con trai độc nhất là Isaac) là vô lý, vô đạo đức và không có một lợi ích chính trị nào. Hành động của Abraham là một việc chỉ liên quan đến Abraham trong tương quan tuyệt đối giữa ông và Chúa. Đối với Kierkegaard, sự hy sinh Isaac chứng tỏ sự siêu việt của tôn giáo đối với đạo đức.

Ý nghĩa nghiêm túc của sự mỉa mai

Sự mỉa mai là cách sống đánh dấu bước chuyển tiếp từ giai đoạn thẩm mỹ sang giai đoạn đạo đức. Kierkegaard nhìn thấy nơi sự mỉa mai một loại tuyệt vọng tinh thần tiêu biểu cho con người trong lĩnh vực thẩm mỹ, bù lại sự hão huyền của bản ngã làm tan loãng thế giới. Nhưng nếu người mỉa mai khám phá ra những khe hở của bản ngã rải rác trong nhục cảm, người ấy cũng không có can đảm đổi đời. Bấy giờ người ấy núp trong sự giễu cợt vốn sinh ra do mâu thuẫn giữa sự nhận thức của tinh thần và thái độ trước cuộc sống. Sự chế giễu, là thái độ của phần đông con người hiện đại, cũng là triệu chứng của một sự bất lực.

Sự hài hước đánh dấu bước chuyển từ đạo đức qua tôn giáo. Kierkegaard xem hài hước thiết yếu có tính Thiên Chúa giáo, ông đặt nó đối lập với sự trào lộng của Sokrates. Ông cho cả hai một ý nghĩa thâm sâu hơn thông thường ta hiểu (mỉa mai là nói nhẹ về những điều hệ trọng, hài hước là nói trịnh trọng về những điều nhẹ). Sự hài hước xuất hiện mỗi khi cá nhân hiểu ra có gì đó hiện hữu bên ngoài cuộc sống của mình. Đó là cách sống của con người ý thức được khoảng chia cách mình với cái vô tận, nhưng vẫn giữ mình gắn bó với tính nội tại của khoảng vận hành. Trái với sự mỉa mai vốn có sự kiêu ngạo trong đó, hài hước là khiêm tốn.

Nơi Sokrates, sự mỉa mai có ý nghĩa nhiều hơn là một lối nói, nó là phương pháp tra vấn của Sokrates. Nơi phái lãng mạn Đức (một thế hệ trước Kierkegaard), mỉa mai là biểu hiện của tính chủ quan tự do khi đối diện với những gò bó của thực tại và xã hội.

Kierkegaard đặt lòng tin song song với sự hoài nghi, là hai thái độ ứng xử làm con người dấn thân sâu xa vào sự hiện hữu, vào lòng tin hơn là chủ thuyết vốn được tạo nên bằng những lý do quyết đoán và những biện minh vô dụng. Những sự biện minh này đến sau quyết định hiện

sinh, không thể nào làm nền tảng cho quyết định đó, và vẫn là nông cạn mà thôi. Vì thế Kierkegaard tuyên bố rằng "khoảnh khắc quyết định là một sự điên rồ"; không bao giờ chúng ta thấy trước được những hậu quả của sự lao mình vào cuộc sống. Kierkegaard cho rằng "sự biện hộ bao giờ cũng làm mất đi sự tín nhiệm". Kierkegaard lấy thí dụ người đang yêu. Hỏi một người đang yêu tại sao yêu, là vô lý, thậm chí là xúc phạm; đưa ra những biện minh có nghĩa là tình yêu đó không đứng vững. Về lòng tin tôn giáo cũng thế, giữa yêu và tin chỉ có khác nhau về mức độ. Vai trò của khôi hài là lấy đi các lý do và những sự biện minh kia vốn chỉ làm con người trở nên đạo đức giả, và để cho con người trực diện với cuộc sống và các lựa chọn của mình.

Kierkegaard viết nhiều điều nghịch lý như: *"Tình yêu là khôi hài"*. Người ta thường nói tình yêu nghiêm chỉnh, đậm đà, da diết, bi đát, vâng, nhưng khôi hài?

Kierkegaard không những là một nhà văn tha thiết với những vụn vặt của cuộc sống, như Proust (nhà văn Pháp). Ông còn là một người xây dựng rạch ròi các khái niệm. Ông nói: cái khôi hài biểu hiện một mâu thuẫn. Tình yêu sẽ không có nếu không có mâu thuẫn – mâu thuẫn giữa hai tính chủ quan, giữa ham muốn của thân xác và khát vọng của tâm hồn, v.v... Vì thế có thể nói tình yêu là khôi hài.

20

Schopenhauer

Một sự bi quan triệt để

Schopenhauer (Sô-pơn-hao-ơ) (1788-1860) không những là một tư tưởng gia về sự bi quan, ông còn là một triết gia hiện sinh trước khi có chủ nghĩa hiện sinh, ông từ chối nghĩ rằng sự sống có một lý do (chữ lý do ở đây phải hiểu theo hai nghĩa: tính hợp lý và nguyên nhân). Sự sống chẳng có cơ sở, nền tảng gì cả. Sự vật hiện hữu, thế thôi. Con người hiện hữu, thế thôi. Chẳng có nguyên nhân, mục đích gì trong đó; khi lý trí tìm ra nguyên nhân hay mục đích, thì lý trí chỉ rơi vào những gì lý trí đã bày vẽ ra thôi.

Schopenhauer nói: chân lý không phải là cô gái nhảy xổ vào lòng người đàn ông không thích cô ta, mà là cái sắc đẹp kiêu hãnh mà đàn ông sẵn sàng hy sinh mọi thứ để chưa chắc có được chút ân huệ của cô.

Mặc dù linh cảm nắm bắt được hệ thống tư tưởng của mình rất sớm (trước tuổi 30), Schopenhauer vẫn không có tiếng tăm gì cho đến gần cuối đời. Ông sống một cuộc đời độc thân khó tính, trong phòng làm việc treo chân dung các triết gia lẫn với chó: đối với những người xem trong tư tưởng có những nhân tố cho ảo tưởng, chẳng có lý do chính đáng nào để đặt người cao hơn súc vật...

Đến cuối đời Schopenhauer, thiên hạ mới thấy sự quan trọng của tư tưởng của ông, khi mà người ta đã nguôi đi ảnh hưởng của Hegel.

"Thế giới như là ý chí và sự thể hiện"

"Thế giới như là ý chí và sự thể hiện" là tên tác phẩm lớn của Schopenhauer. Tất cả triết học của ông được gói ghém vào đó. Sách gồm bốn phần, viết từ hồi còn trẻ (1814-1818) và mỗi lần tái bản lại thêm phụ lục.

Triết học của Schopenhauer phát xuất từ sự phân biệt của Kant giữa hiện tượng và sự vật tự thân. Sự vật tự thân, cái thực tại cơ bản, hoàn toàn độc lập đối với chúng ta, nơi Schopenhauer có tên là ý chí. Còn sự thể hiện chỉ là ảo ảnh của cái ý chí đó, nó đến chiếm chỗ của hiện tượng. Ý chí không phải là cái khả năng quyết định nội tại như từ này thông thường chỉ ra. Đó là một sức mạnh tự nhiên, khách quan, biểu lộ khắp nơi, từ quả táo trên cây rơi xuống cho đến sự chuyển dịch của các hành tinh, thông qua cái mà chúng ta gọi, nơi người, là ý chí. Vì thế từ Ý chí được viết hoa, còn cái ý chí tâm lý chỉ là một sự biểu lộ nông cạn của cái Ý chí kia.

Ý chí không muốn gì cả. Hay nói đúng hơn, nó không muốn gì khác hơn là tồn tại mãi, điều này bộc lộ dưới dạng bất động trong vật chất vô sinh và dưới dạng tính dục trong sinh vật. Trong thiên nhiên không có kế hoạch, cũng chẳng có mục đích gì cả. Mọi cái tuân theo luật luân hồi: mùa này sang mùa khác, thế hệ này sang thế hệ khác, kế tiếp nhau. Còn sự thể hiện (hình dung)[1] là hình ảnh mà con người tự chế ra qua lăng kính của tư tưởng của mình. Như vậy, khác với hiện tượng nơi Kant, sự thể hiện không có một giá trị chân lý nào cả.

Cái thế giới khả hữu tồi nhất

Schopenhauer nói: Cuộc sống đong đưa như một quả lắc từ đau khổ qua nhàm chán. (Leibniz thì lý luận ngược lại: một thế giới tệ hơn thế giới thực là không thể có, bởi vì nó sẽ không trụ được lâu).

---

1. Sự thể hiện (hình dung): là hành động làm cho dễ cảm nhận một ý niệm hay một đối tượng vắng mặt nhờ một hình ảnh hay một dấu hiệu (nghĩ đến một cái bàn làm cái bàn hiện ra trong tâm trí). Sự hình dung được mô tả như một ý tưởng bất toàn và tạm thời về những gì thuộc chân lý trên một đối tượng có sẵn. Ý niệm về sự hình dung được Platon minh họa bằng ẩn dụ về cái hang động để để cập vấn đề nhận thức; nó là một ý niệm thiết yếu nơi Schopenhauer, tiếp tục và phát triển tư tưởng của Kant.

Chúng ta hãy nghe Schopenhauer nói: "Người là như thế đó: là những chiếc đồng hồ; một khi lên dây, chúng chạy mà không biết tại sao; cứ mỗi lần sinh tạo, mỗi lần ra đời, cái đồng hồ nhân sinh lại được lên dây - để lặp lại cái điệp khúc đã lặp đi lặp lại vô số lần, từng câu, từng đoạn, với những biến đổi không đáng kể".

Giữa sự bất hạnh và hạnh phúc, không thể có sự đối xứng. Hạnh phúc là vô thức: ta chỉ biết có nó sau đó, khi nó không còn nữa. Còn sự bất hạnh thì giáng bàn tay sắt xuống ngay. Nỗi đau và niềm vui cũng thế, niềm vui thì chóng chán hễ nó kéo dài.

Thế giới là một thung lũng đầy nước mắt. Thế nhưng Schopenhauer lên án sự tự tử, trong đó ông tố giác có sự khẳng định vô thức của sự muốn sống.

Có hai cách để thoát khỏi cái vô lý của sự vật: đạo đức và nghệ thuật. Đạo đức khiến chúng ta công nhận sự đồng nhất cơ bản của tất cả mọi hữu thể. Nghệ thuật giúp chúng ta thoát ra khỏi thực tại một cách lành mạnh.

Về đạo đức

Schopenhauer để tâm nhiều vào triết học Đông phương. Ông là triết gia Tây phương đầu tiên nhận thấy có những điểm tương đồng giữa tư tưởng của mình với triết học Ấn Độ và triết học Phật giáo.

Schopenhauer bị ấn tượng bởi cái công thức Upanishad trong Ấn Độ giáo "người nữa, người là cái đó", công thức này thể hiện sự vượt qua nguyên lý cá thể hóa (cái mà tôi tưởng như là riêng lẻ) và công nhận rằng tất cả những hữu thể đều đồng nhất về cơ bản. Nếu lòng từ bi thể hiện nơi Schopenhauer tâm điểm của tư tưởng đạo đức, là vì nó là chỉ dấu công nhận có sự đau khổ chung.

Schopenhauer nhận xét: nhu cầu xã hội đưa những con người lại với nhau, nhưng tính chất ghê tởm và những thói xấu không thể chịu đựng khác của con người lại đẩy họ ra xa nhau cho đến khi họ tìm thấy một khoảng cách thích hợp trung bình.

Về nghệ thuật

Trong hệ thống tư tưởng của Schopenhauer, mỹ học chiếm một vị trí đặc biệt. Qua nghệ thuật con người tự giải phóng khỏi sự muốn sống, nó buộc chặt con người vào thế giới như buộc tù khổ sai vào mạn thuyền. Nghệ thuật có cái khả năng tuyệt diệu là biến đau khổ thành lý tưởng.

Cái độc đáo lớn của tư tưởng mỹ học của Schopenhauer nằm ở chỗ ông cho âm nhạc một chỗ đứng đặc biệt vượt lên trên mọi thứ nghệ thuật khác. Kant và Hegel thì dành cho thơ cái đặc ân ấy, vì yếu tố của thơ là ngôn ngữ. Với Schopenhauer thì ngược lại, nếu âm nhạc vượt thi ca chính bởi vì nó không cần ngôn ngữ để diễn tả. Âm nhạc là nghệ thuật tối cao bởi vì nó không còn nằm trong lô-gic của biểu tượng, mà biểu tượng là lô-gic của các nghệ thuật thể hình. Âm nhạc là một sự hiện diện được biểu lộ trực tiếp, cho nên nó không còn diễn tả cái Ý chí mà thay thế Ý chí. Do đó mà duy nhất nó có cái khả năng giải phóng.

Người tiền trạm cho phân tâm học

Trong tất cả những ảnh hưởng của nhà triết học về Ý chí, ảnh hưởng quan trọng nhất có lẽ là trên Freud và phân tâm học. Freud, người luôn luôn dè dặt đối với triết học, đã nhiều lần nhìn nhận là ông mắc nợ đối với tác giả của cuốn *Thế giới như là ý chí và sự thể hiện*. Freud thú nhận là không dám đọc sâu Schopenhauer sợ rằng sẽ bị ảnh hưởng nhiều giữa lúc ông đang kiến tạo nên khoa phân tâm học. Khi Schopenhauer viết về tính dục như là một động lực mù quáng chỉ tìm cách duy trì cái tự ngã thông qua cá thể và chủng loài, và biểu lộ qua những thể hiện thông thoáng của tình yêu, những trang đó sáng suốt như chỉ có một người thông thạo lý thuyết về vô thức, về sự dồn nén và sự thăng hoa mới viết được.

Di sản của Schopenhauer

Về phía các nhà văn và nghệ sĩ, ảnh hưởng của Schopenhauer mới đặc biệt mạnh. Richard Wagner nói ông thấy trong các bài viết của Schopenhauer có sự diễn tả những trực giác của chính ông (Vở nhạc kịch *Tristan và Isolde* mang nhiều dấu vết về điều đó).

Nhiều văn sĩ, từ Maupassant đến Proust, bị ấn tượng sâu đậm bởi tư tưởng về sự tinh ngộ kia. Schopenhauer còn là một người viết văn hay, ông có một lối hành văn sáng sủa, điều này góp phần không nhỏ vào việc tạo ra cái ảnh hưởng nói trên.

Chính Schopenhauer cũng đã tạo xung kích cho tư tưởng của Nietzsche: ý niệm ý chí về quyền lực của Nietzsche lấy nhiều từ ý niệm Ý chí của Schopenhauer.

21

Thuyết tiến hóa

Charles Darwin (1809-1882)

Karl Marx sống 34 năm cuối đời ở London (ông đến đây năm 1849 và chết ở đấy năm 1883). Cùng thời đó ở ngoại ô Shrewsburry của London có một người tên Charles Darwin (Sác-lơ Đác-uynh) đang sống. Darwin chết trước Marx một năm và được làm tang lễ long trọng ở nhà thờ Westminster Abbey. Không những Marx và Darwin sống cùng nơi cùng thời, còn có những điểm khác làm hai người gần nhau. Marx muốn đề tặng Darwin ấn bản tiếng Anh của cuốn *Tư bản luận*, nhưng Darwin từ chối. Khi Marx chết, ông bạn của Marx là Engels đã đưa ra nhận xét: "Cũng như Darwin đã khám phá ra những định luật của sự tiến hóa hữu cơ của tự nhiên, Marx đã khám phá ra những định luật phát triển của lịch sử nhân loại".

Một nhà tư tưởng khác cũng có một ảnh hưởng lớn mà chúng ta có thể đưa lại gần Darwin là nhà tâm lý học Sigmund Freud. Nửa thế kỷ sau, Freud cũng sống những năm cuối đời ở London. Darwin với thuyết tiến hóa và Freud với lý thuyết phân tâm học đã làm tổn thương lòng tự ái của con người.

Từ giữa thế kỷ 19 cho đến gần hết thế kỷ 20, ở Âu châu có một phong trào *tự nhiên chủ nghĩa*, nghĩa là một quan niệm về tự nhiên

không công nhận một thực tại nào ngoài tự nhiên và thế giới khả cảm. Những người tự nhiên chủ nghĩa xem con người như một bộ phận của tự nhiên, và hướng những nghiên cứu của mình về những sự kiện tự nhiên chứ không theo các suy nghĩ thuần lý hay siêu hình. Những danh từ chủ đạo của họ là: "tự nhiên", "môi trường", "lịch sử", "tiến hóa", "phát triển". Đối với Marx, hệ tư tưởng của nhân loại là sản phẩm của những điều kiện vật chất của xã hội. Darwin thì chứng minh rằng con người là sản phẩm của một sự tiến hóa sinh học lâu dài.

Chúng ta nhớ lại rằng những triết gia tiền-Sokrates đã muốn giải thích những hiện tượng thiên nhiên. Để làm thế họ đã phải gạt bỏ lối giải thích bằng huyền thoại. Darwin cũng vậy, ông phải tự giải phóng ra khỏi quan niệm của Giáo hội về sự tạo sinh của loài người và thú vật.

Darwin là nhà khoa học đầu tiên dám nói ngược Kinh thánh về vị trí của con người trong sự Sáng tạo.

Darwin (1809-1882) sinh tại Shrewsburry (London). Cha làm bác sĩ và có một quan niệm khe khắt về giáo dục con cái. Hồi học trung học Darwin có tiếng lười học, thích sưu tầm loài bọ hung và thao thao bất tuyệt về những lý thuyết "viển vông". Khi theo học thần học ở đại học, ông cũng chỉ thích đi săn chim và sưu tầm côn trùng. Vì thế ông kém điểm về thần học, nhưng giỏi về khoa học tự nhiên. Ông quan tâm đến môn địa chất, vì thích sưu tầm các vật hóa thạch. Sau khi tốt nghiệp xong thần học ở Cambridge, ông đi khắp xứ Wales để nghiên cứu về sự hình thành các tảng đá và sưu tầm các vật hóa thạch. Năm 1831, khi mới 22 tuổi, ông nhận được một bức thư sẽ làm thay đổi hoàn toàn đời ông... Đó là bức thư của một ông bạn giáo sư cho hay có người đang tìm một người để đi cùng một thuyền trưởng sang lập bản đồ mũi Nam của châu Mỹ, thời gian đi là hai năm, lương tiền không là bao. Thế là Darwin khởi hành với chiếc tàu H.M.S. Beagle của hải quân Anh ngày 27 tháng 12 năm 1831 để chỉ trở về tháng 10 năm 1836. Hai năm dự tính đã trở thành năm năm, và chuyến đi sang Nam Mỹ trở thành cuộc đi vòng quanh thế giới.

Nhờ đi qua quần đảo Galapagos ở Thái Bình Dương, Darwin thu được rất nhiều mẫu vật mà ông gửi dần về Anh quốc. Nhưng trong mấy năm ông đã quan sát và suy tư nhiều về thiên nhiên và lịch sử sinh vật. Khi trở về Anh quốc, mặc dầu mới 27 tuổi ông đã là một nhà nghiên cứu nổi tiếng. Ông được chọn để giữ chức Thư ký của Hội Địa chất Anh quốc

và đã có một ý tưởng rõ ràng về những gì sẽ trở thành lý thuyết tiến hóa về sau. Nhưng ông chờ nhiều năm nữa trước khi công bố công trình chủ chốt của mình, bởi vì Darwin là một người thận trọng, ông cần thu thập thêm bằng chứng cho lý thuyết của mình.

Từ những năm 1800 ở Âu châu đã bắt đầu thấy lan truyền một sự tin tưởng vào sự tiến hóa của sinh vật, nhất là vai trò của nhà động vật học người Pháp Jean-Baptiste Lamarck. Ngay cả ông nội của Darwin cũng đã đưa ra ý tưởng rằng tất cả thực vật và động vật đều phát triển từ một số ít những chủng loài nguyên thủy. Nhưng họ không đi đến cắt nghĩa làm sao sự tiến hóa đã xảy ra, vì thế họ không làm Giáo hội tức giận.

Trong giới tôn giáo, cũng như trong giới khoa học người ta còn bám vào sự giải thích của Kinh thánh cho rằng cây cỏ và động vật có một bản chất bất biến. Tức là mỗi loài vật được tạo ra một lần cho mãi mãi, do một hành động sáng tạo đặc biệt. Quan niệm đó của Thiên Chúa giáo ngoài ra có cái lợi là được xác minh bởi Platon và Aristoteles từ ngày trước. Platon thì cho rằng tất cả mọi chủng loài động vật đều được tạo ra theo những mẫu mực hay mô thức của những ý thể vĩnh cửu. Aristoteles cũng lấy lại ý tưởng đó. Phải đợi đến Darwin mới có những khám phá và quan sát cho thấy cái quan niệm cổ truyền kia là không đúng. Những bằng chứng mà Darwin đưa ra là: những vật hóa thạch, tức các bộ xương sinh vật biển mà Darwin tìm thấy trên các miền cao ở Mỹ châu, các lớp vật hóa thạch trong sự hình thành các núi đá, các sự biến đổi địa chất và địa lý quan sát được, sự phân bố các loài động vật theo vùng địa dư (các loài chim trên quần đảo Galapagos).

Darwin càng ngày càng tin chắc không thể có sự bất biến của các chủng loài, nhưng chưa tìm ra một lý thuyết thỏa đáng để cắt nghĩa làm thế nào đã xảy ra sự tiến hóa hay sự thích nghi với môi trường. Hơn nữa cần phải chứng minh tất cả các động vật trên trái đất đều có họ hàng với nhau. Ông biết lý thuyết của Lamarck về sự di truyền của các "đặc tính thủ đắc", nhưng bác bỏ nó vì thiếu bằng chứng. Darwin trăn trở lâu vì ông là người rất thận trọng. Tình cờ năm 1838 ông vớ phải một cuốn sách nhỏ của nhà dân số học Thomas Malthus có tựa đề *Một tiểu luận về những nguyên lý về dân số*. Theo Malthus (Men-thơt), nhân loại có khả năng sinh sản nhiều, cứ 25 năm thì dân số loài người tăng gấp đôi, nhưng sự tăng trưởng ấy bị hãm lại vì bệnh tật, chiến tranh và các

nạn đói. Sự sản xuất thực phẩm không theo kịp độ tăng trưởng dân số, thành thử một số lớn nhân loại phải chết trong cuộc đấu tranh để sinh tồn. Những người có thể phát triển và tạo sinh các thế hệ khác là những người thành công nhất trong sự đấu tranh sinh tồn đó. Đó là cái cơ chế phổ quát mà Darwin đang tìm. Tất cả điều đó là hậu quả của sự "chọn lọc tự nhiên" trong sự đấu tranh để sinh tồn: sinh vật nào thích nghi nhất với hoàn cảnh bên ngoài thì sống sót và bảo đảm sự liên tục của chủng loài. Darwin quyết định hoàn tất cuốn sách lớn của đời mình.

Ông đã xuất bản nhiều sách, nhưng cuốn sách thật sự gây chấn động ở Anh quốc là cuốn xuất bản năm 1859 dưới tựa đề: *Về nguồn gốc các chủng loài nhờ sự chọn lọc tự nhiên hay sự bảo tồn các giống dân ưu đãi trong cuộc đấu tranh để sinh tồn*. Cái tựa đề đó đủ nói lên tất cả lý thuyết của Darwin.

Trong cuốn sách đó Darwin đưa ra hai lý thuyết hay hai luận đề chính: thứ nhất, tất cả thực vật và động vật hiện hữu ngày nay đều đi từ những thể dạng cổ xưa hơn, nguyên thủy hơn. Ông quả quyết có một sự tiến hóa sinh học. Thứ hai, sự tiến hóa là do sự chọn lọc tự nhiên.

Tuy nhiên, ông chỉ ám chỉ đến sự tiến hóa nơi người với sự khẳng định kín đáo rằng "ta sẽ hiểu rõ hơn về nguồn gốc và lịch sử của nhân loại". Ông tránh dùng chữ "tiến hóa", dễ gây tranh cãi vào thời bấy giờ, nhưng ở cuối sách ông kết luận: "những thể dạng ngày càng tốt đẹp và tuyệt diệu hơn đã được rèn luyện nên và sẽ tiếp tục như vậy".

Darwin viết: "Trong các động vật, loài voi phát triển chậm hơn cả, nhưng nếu tất cả voi con đều sống cả, thì trong 750 năm sẽ có gần 19 triệu con voi phát xuất từ một cặp voi". Darwin nhận xét rằng sự đấu tranh sinh tồn là khốc liệt nhất giữa các chủng loài gần nhau nhất, vì chúng phải tranh nhau những thức ăn như nhau. Sự đấu tranh để sinh tồn càng gay go thì sự tiến hóa đến những chủng loại mới càng nhanh. Chỉ những chủng loài có khả năng nhất mới tồn tại, những loài khác thì biến mất dần.

Cuốn *Về nguồn gốc các chủng loài* đã gây một sự quan tâm đặc biệt nơi công chúng, ngày đầu xuất bản đã bán hết 1250 cuốn. Thuyết tiến hóa được mọi người thảo luận rộng rãi, nhưng cũng gây nhiều phản đối, nhất là về phía Giáo hội: Darwin lấy đi của Chúa một phần lớn sự Sáng tạo. Giải thích sự Sáng tạo theo Kinh thánh trở nên lỗi thời. Trong giới khoa học các ý kiến cũng phân chia. Một số tán thành như Thomas

Huxley, Ernest Renan, Ernst Haeckel. Một số ngần ngại chấp nhận, vì không thấy rõ làm thế nào sinh vật có thể truyền lại các tính chất thủ đắc cho hậu duệ, và họ cho rằng tạo ra một cái gì đó có khả năng tự biến đổi còn kỳ lạ hơn là tạo ra mỗi vật với đầy đủ chi tiết một lần cho mãi mãi.

Năm 1871 Darwin xuất bản cuốn *Hậu duệ của con người và sự chọn lọc giới tính* nói về phả hệ con người. Ông chứng minh những sự giống nhau giữa con người và thú vật rồi kết luận rằng loài người và loài khỉ phải đi từ một tổ tiên chung. Điều lạ là cuốn sách này không gây chống đối bằng cuốn sách ra đời năm 1859 về nguồn gốc các chủng loài. Có lẽ thiên hạ đã chờ đợi từ cuốn đầu cái ý tưởng loài người đi từ loài vật. Trong một thời gian dài ông bị xem như "người nguy hiểm nhất Anh quốc". Thậm chí có nhà khoa học đã nói: "Đó là một khám phá nhục nhã, chúng ta nên nhắc đến nó càng ít càng tốt". Tất cả lý thuyết của Darwin dựa trên ý tưởng rằng chính những sự biến đổi hoàn toàn ngẫu nhiên cuối cùng đã làm con người xuất hiện trên trái đất. Nói khác đi, Darwin đã dám làm cho con người trở thành một sản phẩm của một cái gì chẳng lãng mạn chút nào, tức là của sự "đấu tranh để sinh tồn". Nhưng những "sự biến đổi ngẫu nhiên" xảy ra như thế nào thì Darwin không nói rõ. Đó là điểm yếu của lý thuyết ấy. Ông chỉ linh cảm mơ hồ về sự quan trọng của tính di truyền. Một số tính chất biến mất đi khi lai giống. Những người thuộc phái *tân-Darwin* sẽ bổ túc bằng cách trả lời làm thế nào các sự biến đổi sẽ xuất hiện. Mọi sinh vật, nghĩa là những cái gì được sinh tạo về cơ bản đều có liên quan đến sự phân bào (phân chia tế bào). Khi một tế bào phân thành hai, thì tạo ra hai tế bào có cùng một di sản gien giống hệt nhau. Sự phân bào là một tiến trình chia đôi một tế bào. Nếu trong tiến trình này có một sai sót nhỏ, thì tế bào con sẽ không còn giống hoàn toàn tế bào mẹ. Sinh học hiện đại gọi đó là sự đột biến. Có những sự đột biến không đáng chú ý, nhưng có những sự đột biến gây ra những thay đổi quan trọng trong tính chất của cá thể. Những thể đột biến có hại thường bị loại bỏ trong những thế hệ sau. Nhưng sự đột biến có thể đem lại cho cá thể một lợi điểm để phấn đấu tốt hơn mà sinh tồn.

Cuộc sống như là một cuộc chơi xổ số lớn trong đó ta chỉ thấy những lô trúng. Những sinh vật không đủ sức chịu đựng đã bị loại bỏ. Đằng sau mỗi chủng loài thực vật hay động vật có hàng triệu năm trong đó sự chọn lọc tự nhiên đã vận hành để chỉ để lại những "lô trúng".

Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829)

Lamarck (La-mác) nhận thấy có một sự "gián đoạn rộng lớn" giữa "vật thể" và "sinh vật". Vì thế ông tìm cách xác định đặc điểm của sinh vật đối với những vật vô tri. Đặc điểm đó, theo ông, nằm trong sự tổ chức vật chất cấu tạo nên sinh vật. Sự tổ chức ấy không cố định, không được xác định một lần cho mãi mãi (như trong một cỗ máy), bởi vì sinh vật sinh ra, phát triển, rồi chết. Sự tổ chức này tinh vi hơn một sự *tự tổ chức* vật chất dưới ảnh hưởng của bên ngoài, nó cũng *tự xúc tác*, nghĩa là nó tự tạo ra những điều kiện riêng thích ứng cho sự phát triển của mình. Lamarck gọi cái sức mạnh tự tổ chức kia là *nội động lực*.

Ông đưa ra lý thuyết về "biến đổi" căn cứ trên hai nguyên lý:

- *Sự phức tạp* trong tổ chức của các sinh vật tăng lên dần dưới hiệu ứng của nội động lực, do sự biến dưỡng của sinh vật mà ra,
- *Sự đa dạng hóa*, hay sự chuyên hóa của sinh vật thành nhiều chủng loài, dưới hiệu ứng của những hoàn cảnh khác nhau mà chúng phải đương đầu và *thích nghi* bằng cách thay đổi cách ứng xử hay thay đổi bộ phận để đáp ứng nhu cầu của chủng loài.
- Những đặc tính do chủng loài thu thập được bằng thích nghi được truyền lại cho các thế hệ sau (ví dụ: hươu cao cổ là do tổ tiên của loài hươu trong nhiều thế hệ đã vươn cổ lên để với tới lá trên cành cao).

Sự tất yếu của tiến hóa

Lamarck tìm cách để hiểu cái gì làm các sinh vật khác biệt với những vật vô tri. Thật ra, chính sự hiện hữu của các sinh vật đã chứng tỏ có sự tiến hóa rồi, bởi vì sự hiện diện ấy không thể chỉ là do nơi cách sắp xếp các hiện tượng lý-hóa. Ví dụ bông tuyết là do điều kiện không khí mà thành, khi những điều kiện này thay đổi thì bông tuyết cũng biến đổi, nó có thể tan đi. Trong nó không có một hoạt động tự quản nào có thể giữ tổ chức của nó, trái với sinh vật.

Bất cứ sinh vật nào, thậm chí sinh vật đơn giản nhất, không thể tự dưng mà hình thành từ những hoàn cảnh hiện tại. *Mọi sinh vật sinh ra từ một sinh vật*. Do đó, có những sinh vật phức tạp hơn những sinh vật khác. Như thế nhất thiết phải kinh qua một *lịch sử* mới đi đến tình trạng ấy, nghĩa là phải có một *sự tiến hóa của các chủng loài*. Nói khác đi, ý tưởng tiến hóa có một sự tất yếu về mặt lý thuyết, ý tưởng đó là cần

thiết để giải thích sự hiện diện của các sinh vật phức tạp và đa dạng. Các sinh vật là kết quả của một sự cấu trúc và biến đổi lâu đời của những hiện tượng lý-hóa thành một tổ chức ngày càng phức tạp và chuyên biệt hơn. Lamarck là người đầu tiên đã hiểu điểm này.

Lý thuyết về sinh vật của Lamarck thường bị gán ghép với *thuyết sinh hoạt*, vì ông hay dùng từ *sinh lực*. Những người theo thuyết sinh hoạt dùng từ sinh lực để chỉ một lực tương tự như lực hấp dẫn, nhưng lực này chỉ có sinh vật mới có và không dễ nhận thấy. Lamarck không tìm cách giải thích sinh lực, nhưng cố tìm hiểu bằng cách nào sự sống thể hiện trong sinh vật trong tư cách một tổ chức vật chất và một trình tự vật lý, chứ không muốn nói đến cái "sinh lực" huyền bí không nhận biết được kia. Thật ra, Lamarck dùng chữ sinh lực để chỉ *hệ quả* của các cơ chế kia, để chỉ *kết quả* của những tiến trình vật lý tác động trong sinh vật, chứ không phải để chỉ *nguyên nhân* của nội động lực như là đặc điểm của sự biến dưỡng của sinh vật.

Trong một thời gian dài và thậm chí đến ngày nay, người ta còn giản lược hệ thống của Lamarck thành lý thuyết về thích nghi. Đó có lẽ là do "cái lỗi trầm trọng" trong cách bố trí của cuốn *Triết học về động vật*, quyển sách chính yếu của ông. Trong phần đầu, ông giải trình lý thuyết biến đổi của ông, lý thuyết này không thể hiểu nếu không có *sinh học đại cương* trình bày trong phần hai. Để cho lý thuyết của ông dễ hiểu đáng lẽ ra phải bắt đầu bằng phần hai.

Darwin và Lamarck

Sự tiến hóa là một hệ quả hợp lý và tất yếu của quan niệm của Lamarck về sinh vật như là một hiện tượng vật lý ngày càng phức tạp với thời gian.

Darwin chỉ tìm cách bác bỏ những sự "sáng tạo đặc biệt", sự can thiệp của Thượng đế vào việc sinh sản các chủng loài. Darwin không quan tâm đến chuyện biết sinh vật là gì, ông không đưa ra một lý thuyết nào về điểm này. Trái lại, ông lấy lại ý tưởng sinh vật như một cỗ máy, ý tưởng mà William Paley (nhà thần học Anh thế kỷ 18) dùng để chứng minh rằng chỉ có một "kỹ sư tối cao" hay một "người thợ đồng hồ vĩ đại" mới có thể tạo những bộ máy tinh vi như vậy. Khi giải thích sự hình thành các "bộ máy" ấy và sự thích nghi của chúng với điều kiện sống, do tác động của sự chọn lọc tự nhiên, thì Darwin chỉ làm cái việc "trần tục hóa" cái ý tưởng sinh vật như cỗ máy mà thôi: ông lôi cái quan niệm

ấy ra khỏi "thần học về thiên nhiên" để đưa vào quỹ đạo của khoa học đương thời.

Thậm chí có người nói đáng lẽ phải tráo những từ liên quan đến hai lý thuyết kia với nhau: lý thuyết biến đổi của Lamarck là một lý thuyết thật sự về tiến hóa, trong khi lý thuyết tiến hóa của Darwin trước hết là một sự biến đổi thích nghi của các chủng loài.

Thật vậy, đối với những người theo phái Darwin, sự tiến hóa là kết quả của các thay đổi ngẫu nhiên và của sự chọn lọc tự nhiên. Nó không có một tất yếu lý thuyết nào, bởi vì chẳng hạn như Stephen Jay Gould (nhà sinh học về tiến hóa của Mỹ) nói, sự phức tạp hóa của sinh vật chỉ là kết quả của ngẫu nhiên và bất tất. Tuy nhiên, đến cả ngày nay, phần lớn những người thuộc phái tiến hóa vẫn chưa hiểu sự tất yếu lý thuyết của sự tiến hóa đưa ra bởi Lamarck.

Có lẽ công bằng hơn là xem cả Lamarck và Darwin đã tranh đấu cho cùng một ý tưởng, và chúng ta phải biết ơn cả hai.

Trong cuộc đời tư, Lamarck cũng ít may mắn hơn Darwin nhiều. Bốn lần góa vợ, Lamarck gần như bị mù trong mười năm cuối đời, có lẽ vì quan sát trong kính hiển vi nhiều quá. Cuối đời ông sống rất cơ cực, khi chết phải bỏ xác vào hố tập thể trong nghĩa trang.

22

Marx và Chủ nghĩa Marx

Triết gia có ảnh hưởng sâu xa nhất, làm xáo trộn nền kinh tế và chính trị thế giới nhất trong thế kỷ 20 là Marx. Chung quanh Marx đã nổi lên những phong trào chính trị đam mê nhân danh Marx cũng như những sự chống đối không kém hăng say, kéo theo nhiều hệ lụy chính trị tang thương và khổ đau trong nhiều quốc gia và một cuộc chiến tranh lạnh về ý thức hệ thế giới trong hơn nửa thế kỷ. Cái gì đã quấy động tâm tư và ý thức nhân loại cả một thời đại như vậy? Người theo thì cố duy trì cái ảo tưởng muốn xây dựng một thiên đàng trên hạ giới bằng mọi giá. Kẻ chống thì nhắm vào những lệch lạc của những chế độ tha hóa mượn màu sắc Marx (Stalin, Mao, Pol Pot) để phản bác tính vô nhân và ảo tưởng của sự thực hiện chủ nghĩa Marx.

Karl Marx (1818-1883) sinh tại Trier (đọc Tria), miền Tây nước Đức, trong một gia đình Do Thái. Ông là sử gia, triết gia, nhà báo, người viết tiểu luận, nhà xã hội học, nhà kinh tế học, nhà chính trị. Voltaire ngày trước rất muốn trở thành triết gia thì chỉ thành triết gia nửa vời, Marx không muốn trở thành triết gia thì lại là một triết gia chính hiệu, nếu ta hiểu triết gia là người tạo ý niệm, người làm phát sinh những tư tưởng ngoài khoa học và tôn giáo. Nhưng Marx không chỉ là triết gia, ông là một nhà kinh tế học tầm cỡ, cuốn *das Kapital* (Tư bản luận) của ông là một đại tác phẩm có thể đặt ngang hàng với những tác phẩm của

những người sáng lập ra môn kinh tế học như Adam Smith, Ricardo và Jean-Baptiste Say.

Nhưng Marx nổi tiếng là một người hành động, một chính trị gia, một người làm cách mạng. Ông nói câu nổi tiếng: Triết gia lâu nay chỉ làm cái việc giải thích thế giới, vấn đề là làm sao thay đổi thế giới đó. Bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, cùng viết với người bạn vừa là đồng chí Engels năm bùng nổ cách mạng 1848 ở Pháp là một chứng từ chính trị hơn là triết học. Marx đã dành nhiều sức lực cho hoạt động chính trị của mình. Ông thành lập Đệ nhất quốc tế. Và chính ông đã đưa chủ nghĩa cộng sản ra khỏi địa hạt lý thuyết để làm thành một lực lượng thay thế.

Sự dấn thân cách mạng của Marx đã làm cho ông phải chịu cảnh sống lưu đày và cơ cực lúc sinh thời. Hầu như chẳng kiếm tiền được bao nhiêu, ông sống nhờ tiền nhuận bút các bài báo và nhất là nhờ vào sự giúp đỡ tài chính của người bạn trung thành Engels.

Sau khi học hết bậc trung học ở quê nhà, ông vào đại học Bonn học luật, rồi đi Berlin học sử và triết rồi tốt nghiệp đại học Jena với luận án tiến sĩ *"Sự khác biệt giữa triết học tự nhiên nơi Demokritos và nơi Epikouros"*. Ý tưởng về chủ nghĩa duy vật đã có từ lâu nơi ông.

Chống lại chủ nghĩa duy tưởng

Hồi ở Berlin, Marx cũng như phần đông thanh niên trí thức thế hệ ông đã tham gia nhóm "tả khuynh Hegel" nhằm rút những kết luận có tính vô thần và cách mạng từ triết học Hegel. Nhưng rất sớm ông tách ra khỏi nhóm: "không phải Ý tưởng dẫn dắt thế giới mà là lợi ích, nhu cầu, lao động, kỹ thuật, nói tóm lại là vật chất". Marx chối bỏ chủ nghĩa duy tưởng khi nói rằng phép biện chứng của Hegel đi lộn đầu và ông đã lật lại cho nó đi bằng đôi chân. Thật ra đằng sau thuật ngữ chủ nghĩa duy tưởng là cả toàn bộ triết học (ngoại trừ duy vật chủ nghĩa) bị tố giác vì những trò tranh tối tranh sáng mà triết học đã vướng vào. Thật vậy, triết học có xu hướng tin rằng những sự trừu tượng hóa mà triết học sử dụng là chính thực tại: thiên nhiên, con người, Thượng đế, v.v. Những sự trừu tượng hóa kia cuối cùng chỉ tạo một cái màn chắn giữa tư tưởng và thực tại; chúng chiếm chỗ của thực tại thay vì giải thích thực tại. Triết học quên rằng những từ ngữ hoặc chỉ che đậy những huyền thoại hoặc chỉ là những cách thuận tiện để chỉ những gì có chung một số thực tại nhất định. Về mặt này, Marx nằm trong dòng thừa kế của chủ nghĩa duy danh triết học.

Dưới mắt Marx, tư tưởng một mình thường hay tự say sưa. Chính thực tế, tức hành động, lao động, mới làm nên tiêu chí của chân lý, còn những thứ khác chỉ làm trò cho một thứ luận lý cuộn vòng vo lên chính nó.

Một người trong nhóm là Ludwig Feuerbach (Lut-vit Phoi-ơ-bắc) phê phán thần học và quay về với chủ nghĩa duy vật, thử kết hợp với phép biện chứng của Hegel để làm cho triết học của mình có tính khoa học và tính sử quan để có thể nắm bắt thực tại trong logic tiến hóa của nó. Lập trường đó làm cho Feuerbach mất chức giáo sư năm 1832 rồi chính quyền cấm ông trở lại trường đại học năm 1836. Một nhân vật quan trọng khác của nhóm "thanh niên tả khuynh Hegel" là Bruno Bauer năm 1841 cũng bị cấm giảng dạy ở đại học Bonn. Thấy thế, sau khi lấy bằng tiến sĩ, Marx đã từ bỏ ý định theo nghiệp đại học, mặc dù ông có trở về Bonn lúc đó.

Đầu năm 1842 một số nhà tư sản phóng khoáng ở Rheinland tiếp xúc với nhóm "tả khuynh Hegel" để lập tờ báo *Die Rheinische Zeitung* ở Köln, mới đầu có ý định để bảo vệ quyền lợi của nước Phổ Tin Lành chống lại tờ *Die Kölnische Zeitung* theo khuynh hướng cực đoan của Giáo hội Công giáo Roma, nhưng về sau nhóm biên tập viên đã làm cho tờ báo có "khuynh hướng lật đổ", rất độc lập và cấp tiến. Họ mời Bauer và Marx làm cộng tác viên chính. Đến năm 1842 Marx trở thành chủ bút và dời về Köln ở.

Những giấc mộng đẹp trong phòng tối của ý thức hệ

Theo Marx, hệ tư tưởng là tập hợp những ngôn từ nhằm biện hộ cho sự bất nhân của thế giới này. Khi tìm cách giải thích thực tại bằng những thực thể trừu tượng (như điều triết học thường làm) hoặc bằng những quy luật được cho là tự nhiên (như điều kinh tế học thường làm), ý thức hệ chỉ củng cố sự hiện hữu của thế giới như mọi sự đang xảy ra, nghĩa là như mọi sự đang có vấn đề.

Nhưng hệ tư tưởng cũng có thể nói sai và che đậy sự thật. Hệ tư tưởng có thể đảo lộn thực tại thay vì trực tiếp biện minh cho thực tại. Marx so sánh cái chức năng đảo lộn kia với cơ chế của cái phòng tối (phòng tối là tiền thân của máy ảnh trong đó hình ảnh của một cảnh được tia sáng chiếu vào đi xuyên qua một lỗ nhỏ và hiện lên trong thế đảo ngược).

Hệ tư tưởng có ba phương thức hành động:

- Biện minh cho thực tại: bao giờ cũng có người giàu kẻ nghèo;

- Đảo ngược thực tại: sự phong phú đích thực là ở nội tâm;
- Làm quên thực tại để nhắm tới một thế giới tưởng tượng: hạnh phúc cho những kẻ khốn khổ bởi vì họ sẽ được tưởng thưởng ở nước trời.

Thuốc phiện của nhân dân

Holbach nói rằng con người bám vào tôn giáo như những kẻ man rợ giữ kỹ hũ rượu của mình. Marx thì nói rằng tôn giáo là thuốc phiện đối với quần chúng. Vào giữa thế kỷ 19 thuốc phiện được dùng làm thuốc giảm đau (mooc-phin, từ thuốc phiện mà ra, mãi sau này mới được tìm ra). Khi Marx nói tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân không phải Marx muốn nói rằng tôn giáo làm mê hoặc, đưa quần chúng vào trong một thế giới của ảo ảnh. Cái làm Marx không bằng lòng không phải là sự kiện tôn giáo làm con người bớt đau khổ, mà là sự giảm đau đó chỉ có tính cách tạm thời và không thật, nghĩa là chỉ là ảo tưởng. Sự thật là cái ảo tưởng ấy chỉ có thể kéo dài nỗi đau thật sự, bởi vì nó chẳng làm gì để tấn công vào những nguyên nhân của sự đau khổ cả.

Marx lấy lại một phần lớn sự phê phán tôn giáo mà Feuerbach đã thực hiện trong cuốn sách *Yếu tính của Thiên Chúa giáo*. Feuerbach chẩn đoán: con người nghèo khổ đã tạo ra Thượng đế giàu sang. Con người yếu đuối đã chế tạo ra một Thượng đế đầy quyền uy. Con người hiểu biết rất ít sự vật nên sáng chế một Thượng đế toàn tri, v. v... Nói tóm lại, con người tự gột bỏ mọi phẩm tính của riêng mình để gán cho một Thượng đế tưởng tượng, nhưng khi làm thế con người lại tự làm mình trở nên khốn khổ hơn nữa.

> Trích dẫn:
> *"Tôn giáo là tiếng thở dài của tạo vật quá đau khổ, là trái tim của một thế giới vô tâm; bởi vì tôn giáo là trí tuệ của một thời đại không trí tuệ, cho nên nó là thuốc phiện của quần chúng".*
>
> – MARX

CHỦ NGHĨA DUY VẬT XÃ HỘI

Tương quan xã hội và chủ nghĩa duy vật

Khi chống lại chủ nghĩa duy tưởng, Marx quả quyết rằng không phải ý thức của con người quyết định sự hiện hữu của họ, mà chính sự hiện

hữu của họ trong xã hội quyết định ý thức của con người. Tương quan xã hội gắn bó mật thiết với lực lượng sản xuất. Khi con người tạo được những phương tiện sản xuất mới thì con người thay đổi phương thức sản xuất, và khi thay đổi cách kiếm sống thì con người thay đổi luôn quan hệ xã hội. Cối xay bằng tay tạo ra xã hội có vua chúa, máy xay bằng hơi nước tạo ra xã hội có tư bản công nghiệp.

Chủ nghĩa duy vật sử quan của Marx nằm trong xướng đề sau đây: phương tiện sản xuất (tình trạng kỹ thuật tại một thời điểm nhất định trong lịch sử) và lực lượng sản xuất (những giai cấp xã hội, được xác định bởi vị trí tương ứng trong tiến trình sản xuất) gắn bó với nhau, phương tiện sản xuất quyết định lực lượng sản xuất. Nếu phương tiện sản xuất thay đổi (sự phát minh máy hơi nước chẳng hạn) thì quan hệ sản xuất cũng thay đổi theo. Lịch sử cho rất nhiều thí dụ như thế về kỹ thuật quyết định xã hội. Aristoteles cũng đã viết rằng nếu những con thoi dệt vải mà tự chúng đi được thì đã chẳng cần dân nô lệ. Aristoteles không tin điều đó khả dĩ (ông nói thế để biện minh cho sự nô lệ như một hiện tượng cần thiết), lịch sử đã chứng tỏ ông có lý, bởi vì sự nô lệ bị bãi bỏ trước hết không phải vì sự phản đối của một số ít ỏi nhà văn mà vì sự công nghiệp hóa đã làm chế độ nô lệ vô ích về mặt kinh tế.

> Trích dẫn:
> *"Tư tưởng thống trị của một thời kỳ bao giờ cũng là tư tưởng của giai cấp thống trị".*
>
> - MARX

Chủ nghĩa duy vật biện chứng

Thuật ngữ *chủ nghĩa duy vật biện chứng* không phải của Marx, mà là do Engels quen dùng và về sau được dùng để chỉ triết học Marx trong chủ thuyết Mac-xit. Tính từ *biện chứng* quy về Hegel: thực tại không phải là một dữ kiện vĩnh cửu đóng kín, mà là một tiến trình, một sự cấu tạo tiệm tiến từng trải qua những sự đối lập đã được khắc phục. Chẳng hạn khi hai quốc gia đánh nhau, khi hòa bình trở lại rồi, hai quốc gia đó không trở lại y như ở khởi điểm ban đầu, hai lực lượng đối đầu nay đã có nhiều thay đổi.

Chủ nghĩa duy vật của Marx không đi đến sự chối bỏ tư tưởng và sức mạnh của tư tưởng. Marx viết rằng sự khác biệt giữa một kiến trúc sư giỏi và một con ong khéo léo là người kiến trúc sư mang hình ảnh cái nhà trước trong đầu.

Đối nghịch lại với chủ nghĩa duy vật gọi là cơ học, chỉ xét đến tương quan nhân quả một cách phiến diện (nhân tố nào thì tạo hiệu quả nấy), chủ nghĩa duy vật biện chứng để mở cái khả dĩ của sự tác động ngược của hiệu quả lên nguyên nhân. Ví dụ cái sơ đồ tổng quát trình bày trên kia: hạ tầng cấu trúc (phương tiện sản xuất và quan hệ sản xuất) xác định thượng tầng cấu trúc (trong đó có những ý tưởng như khoa học, luật, triết, nghệ thuật, v.v... nói chung là văn hóa). Đó là sự giải thích theo quan điểm duy vật. Chính kỹ thuật, kinh tế, những tương quan xã hội, lôi kéo chuyển động tổng quát của Lịch sử.

Các ý tưởng biểu thị những lực lượng vật chất, nhưng cũng có thể tác dụng phản hồi lên những lực lượng ấy. Và chính theo cách đó mà sự vật vận hành với kỹ thuật. Với tư cách là công cụ, cơ khí, nhà máy, kỹ thuật là vật chất nhưng phần lớn nó dựa trên những ý tưởng (phần lớn những phát minh kỹ thuật là do những khám phá khoa học mà có) cho nên chúng ta có thể nói rằng hạ tầng cấu trúc xác định cái cấu trúc đã xác định nên nó.

Sự phát sinh chủ nghĩa tư bản theo phân tích của Marx

Engels gọi sự áp dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng vào lịch sử là *chủ nghĩa duy vật sử quan*. Một thí dụ về sự giải thích theo quan niệm duy vật là cách Marx trình bày sự xuất hiện chủ nghĩa tư bản. Từ cuối thời Trung cổ hệ thống tư bản thay thế dần dần chế độ phong kiến là do điều mà Marx gọi là sự tích lũy nguyên thủy tư bản và sự tạo thành một giai cấp xã hội mới, giai cấp công nhân.

Vào thế kỷ 15 giới tư sản Ý giàu có lên và cần nhiều vải vóc hơn nên nhập từ những nhà dệt nỉ có tiếng ở Flandres (Hà Lan). Những nhà dệt nỉ này chế tạo nỉ từ len mua từ những trại nuôi cừu ở Anh. Để đáp ứng nhu cầu ngày càng tăng, những chủ đất người Anh trục xuất một số đông nông dân để lấy đất trồng cỏ nuôi cừu, có lợi hơn. Như vậy, sự giàu lên của những giai cấp cao (tư sản Ý và Hà Lan, quý tộc Anh) kéo theo sự hình thành một giai cấp nông dân nghèo khổ, những người này đi về các thành phố để kiếm việc làm và trở thành nhân công cho các xưởng chế tạo, tiền thân của những nhà máy hiện đại.

Trong sơ đồ đó ta chỉ thấy những nhân tố vật chất tác động (nhu cầu, lợi nhuận, lao động, thể lực), nhưng trong một phản ứng dây chuyền phức tạp lẽ dĩ nhiên ý thức con người không phải là không có (ít nhất là dưới hình thức dự án, ý đồ).

Về sau Max Weber (Mắc Vê-bơ) đem đến cho sự ra đời của chủ nghĩa tư bản một sự giải thích hoàn toàn ngược lại Marx và sẽ đưa nhân tố hệ tư tưởng lên hàng đầu (phong trào Cải cách Tin Lành với quan niệm mới về lao động và tiền bạc, đã phá bỏ những cấm cản của Giáo hội Công giáo).

Yếu tính của chủ nghĩa tư bản

Marx không tin vào sự trường cửu của lịch sử. Chủ nghĩa tư bản không thể nào trường tồn mãi mãi, người săn thú thời tiền sử không phải là một nhà tư bản chỉ vì người ấy nắm giữ những khí cụ của mình. Theo Marx, chủ nghĩa tư bản là một sự hình thành lịch sử, nó có một lúc khởi đầu và sẽ có một lúc chấm dứt. Như tên nó chỉ ra, đó là một hệ thống của tư bản. Nhưng, nếu tư bản là một thứ của cải, không phải của cải nào cũng là tư bản. Chẳng hạn, đồ trang sức và đất đai không nhất thiết là tư bản. Theo như Marx định nghĩa, tư bản là yếu tố trung tâm của cái hệ thống biến sự sản xuất và trao đổi hàng hóa không những thành phương tiện mà thành cả cứu cánh.

Marx bị ấn tượng bởi đoạn văn của cuốn *Chính trị* trong đó Aristoteles cho kinh tế học đối đầu với cái mà Aristoteles gọi là "*tài phú học*". Với kinh tế, tiền bạc là một phương tiện trao đổi. Với tài phú, tiền bạc trở thành một mục đích tự thân. Dưới con mắt của Marx, chủ nghĩa tư bản là một hệ thống tài phú: thay vì đồng tiền làm trung gian giữa hai hàng hóa (bán một món hàng để mua một món hàng khác, món hàng này rồi sẽ được tiêu thụ) thì chính hàng hóa làm trung gian cho dòng chảy của tiền bạc. Theo từ ngữ kinh tế, giá trị trao đổi đã lấn bước giá trị sử dụng. Sự đầu cơ chính là động cơ của hệ thống, và có xu hướng biến mọi thứ thành tư bản và hàng hóa.

Nhưng chủ nghĩa tư bản cũng là một cơ cấu xã hội chứ không chỉ kinh tế mà thôi, bởi vì chỉ có tư bản khi tư bản đó *có tính xã hội*, dù cho đó là tài sản riêng của một thiểu số cá nhân (và sự thật là như vậy). Chủ nghĩa tư bản dựa trên sự chiếm hữu để làm của riêng những phương tiện sản xuất (nguyên liệu, tài nguyên thiên nhiên) và lực lượng lao động của tất cả những ai không nắm giữ tư bản.

Trích dẫn:

"Tư bản giống như con ma hút máu, nó chỉ sống nhờ hút sức lao động và càng sống tươi vui khi hút được càng nhiều".

- MARX

Triết gia đầu tiên của sự toàn cầu hóa

Marx là người đầu tiên đã thấy rằng con người, để tồn tại, buộc phải chiếm đoạt toàn bộ những phương tiện sản xuất và phổ quát hóa các tương quan xã hội ở vào một thời kỳ mà sự sản xuất và kỹ thuật đạt một chiều kích toàn cầu. Bên ngoài những nguy cơ, Marx thấy trong sự toàn cầu hóa (mặc dù từ này thời đó chưa có, nhưng ý nghĩ thì đã có) có một nhân tố của sự tự do: tiếp theo sự phụ thuộc toàn cầu là sự làm chủ toàn cầu; về phương diện này, cũng như về những phương diện khác (xã hội hóa sự sản xuất), chủ nghĩa tư bản hiện tại chuẩn bị nền móng cho chủ nghĩa cộng sản ngày mai.

NHỮNG Ý TƯỞNG NỀN TẢNG CỦA MARX

Triết gia về sự tự do

Nếu Marx là người gợi hứng cho những chế độ đã thật sự hủy bỏ mọi tự do, Marx lại là một triết gia của sự tự do. Số phận bi thảm của một tư tưởng! Ở đây làm ta nhớ đến lời nói mà Dostoievski đặt vào miệng một nhân vật cách mạng "hư vô chủ nghĩa" của ông (trong tiểu thuyết *Những người bị quỷ ám*): "đi từ sự tự do vô hạn tôi đã đạt đến sự chuyên chế vô hạn!" Lý tưởng cách mạng của Marx là một lý tưởng về sự tự do hoàn toàn cho tất cả mọi người không loại trừ ai. Sự xiển dương một sự tự do hoàn toàn, cụ thể, đã đi qua một quá trình phê phán những quan niệm cục bộ về tự do.

Triết học từng định nghĩa tự do một cách trừu tượng đến nỗi nó chẳng có một nội dung gì. Gần với Spinoza, Marx đồng hóa tự do với quyền lực: tự do không phải là làm điều ta muốn, mà làm điều ta có thể làm, khi điều ta có thể làm không chỉ là cái khả dĩ đơn giản thuần lý mà là phương tiện thật sự của hành động. Vì thế đối với những người mù chữ, ta không nói họ có tự do đọc gì thì đọc (lấy cớ họ không chịu sự kiểm duyệt), cũng như đối với những người đang thất nghiệp không nơi cư trú, ta không nói họ có tự do muốn đi nghỉ hè đâu tùy họ (lấy cớ rằng nhà nước sẵn sàng cấp hộ chiếu cho họ). Muốn đọc phải biết chữ, muốn đi du lịch phải có tiền. Sự tự do mà không căn cứ trên những phương tiện trí thức và vật chất thật sự thì chỉ là một lời vô nghĩa, một khẩu hiệu, một sự dối trá. Sự tự do không điều kiện hữu hiệu thì chỉ có tính hình thức.

Sự tự do cũng có thể là cái cớ cho sự bất công. Con cáo tự do trong chuồng gà tự do. Không có tự do cho những ai chỉ có cái khả dĩ bị đè bẹp bởi kẻ mạnh. Giữa người mạnh và kẻ yếu, chính sự tự do nó áp bức, luật pháp mới bảo vệ.

Trích dẫn:

"Con người chưa được giải phóng khỏi tôn giáo, họ chỉ mới tiếp nhận sự tự do tôn giáo; con người chưa được giải phóng khỏi quyền tư hữu, họ chỉ mới tiếp nhận sự tự do tư hữu; con người chưa được giải phóng khỏi sự ích kỷ của công nghiệp, họ chỉ mới tiếp nhận sự tự do công nghiệp".

- MARX

Con người toàn diện

Marx nói: Trong nhà máy không còn những con người toàn diện mà chỉ có những cái đầu, cái tay, cái chân gần như tách rời khỏi phần còn lại của cơ thể. Sự phân chia lao động, yếu tố cấu thành chủ nghĩa tư bản, có những chiều kích xã hội và kỹ thuật gắn bó với nhau, cũng là một sự phân chia của chính con người. Đó là sự tha hóa: con người không thuộc về chính mình nữa, không sống với mình và cho mình nữa.

Người công nhân bị ba lần tha hóa:

- Đối với chính mình (vì đã bán sức lao động cho nhà tư bản);
- Đối với hàng hóa (vì sản phẩm lao động thuộc về người khác, nhà tư bản);
- Đối với chính nhà tư bản (giới làm công là một hình thức thay thế giai cấp nô lệ trong đó về mặt pháp lý cá nhân không phải là tư hữu của chủ nhân).

Marx cho rằng phải tiếp tục nghĩ đến một xã hội trong đó làm sao chỉ có những con người toàn diện, chứ không chỉ những tay chân và bộ phận.

Quan niệm về lao động

Lao động không chỉ là sự biến đổi một dữ liệu thiên nhiên (mà thú vật cũng làm được), lao động trước hết bao hàm một khả năng thể hiện. Nằm trong truyền thống của Aristoteles, Marx xem lao động là sự biểu thị rõ ràng cho một mục đích, mục đích vừa làm nguyên lý cho lao

động, và khác với thú vật (con sóc cất giữ hạt dẻ chỉ vì bản năng). Sản phẩm lao động của con người như thế phải nằm trong sự thể hiện của người lao động, nói cách khác lao động nhắm tới một đối tượng sẽ thực hiện một chức năng.

Trong cuốn *Tư bản luận* Marx lấy lại sơ đồ của Aristoteles theo đó người lao động được cho là phụ thuộc vào mục đích mà người ấy tự đặt cho mình. Như vậy, trong lao động cá nhân tự đồng hóa và tự nhận diện mình qua công việc mình làm: khi lao động con người thi thố những khả năng của riêng mình, khám phá năng lực khái quát hóa của mình và qua đó mà cải thiện năng suất. Vì lao động tham dự vào bản sắc của cá nhân nên ta có thể nói rằng lao động không chỉ là "*có*" (sự sản xuất) mà còn là "*là*" nữa. Đó là một chiều kích *bản thể luận* của lao động.

Chính vì thế mà Marx lên án phương thức sản xuất công nghiệp tư bản làm tha hóa người lao động: người lao động không còn có sự hình dung rõ ràng những gì mình làm nữa, bởi vì người ấy không biết cái sản phẩm cuối cùng là gì, và lý do hoạt động của mình. Cái chính yếu gắn với bản sắc bị bãi bỏ, chỉ còn tiền công, tiền lương là quan trọng. Cái thuộc con người trở thành thuộc thú vật, do phản xạ, có tính máy móc.

Đấu tranh giai cấp

Tuyên ngôn Đảng Cộng sản nói rằng: Toàn bộ lịch sử cho đến ngày nay là lịch sử của sự đấu tranh giai cấp. Khi quyền tư hữu các phương tiện sản xuất xuất hiện, chấm dứt thời kỳ cộng sản nguyên thủy, xã hội con người không còn thống nhất mà có tính tranh chấp, bởi vì đương đầu với những người nắm giữ những phương tiện sản xuất là những người chỉ có sức lao động để sinh sống và tồn tại. Trong thời Cổ đại có sự phân chia giữa chủ và dân nô lệ, ở thời Trung cổ có sự phân chia giữa lãnh chúa và nông nô, tiếp đó là thời hiện đại thì có sự phân chia giữa những nhà tư bản và những người vô sản. Sự phân chia xã hội ra thành giai cấp (quan hệ sản xuất) là sự biểu hiện của một tình trạng xác định bởi những lực lượng sản xuất (cách mạng công nghiệp với máy hơi nước đã quét đi chế độ phong kiến và đánh dấu sự chiến thắng của chủ nghĩa tư bản).

Khác với đẳng cấp, giai tầng, trật tự trong những xã hội cổ truyền và trong những chế độ cũ, giai cấp được xác định bởi chức năng của chúng trong bộ máy sản xuất. Với chế độ tư bản, quyền biểu tượng và quyền

lực thật sự là một (một người thuộc giai cấp cao ở Ấn Độ có thể không giàu có bằng một thương gia thuộc giai cấp "hạ tiện"; trái lại ít khi thấy một ông chủ nhà máy ở Âu-Mỹ lại có ít tiền hơn công nhân của mình).

Khi quan hệ sản xuất (cơ cấu xã hội) có mâu thuẫn với phương tiện sản xuất (cơ cấu kinh tế) thì có cách mạng, hậu quả thường là để hai bình diện đó trở nên phù hợp với nhau. Ví dụ, ở thế kỷ 18 giới quý tộc Pháp giữ đặc quyền khi nguồn tài nguyên chính là sự sở hữu đất đai. Đến khi cách mạng công nghiệp xảy ra, giai cấp quý tộc dần dần mất đi quyền lực vật chất do sự nổi lên một tầng lớp tư sản mới mặc dầu tầng lớp này vẫn chưa có quyền lực chính trị. Cách mạng Pháp là chấn động lịch sử đã cho phép tầng lớp tư sản chiếm lấy quyền lực phù hợp với quyền mới về kinh tế của họ.

Tương tự, Marx nhận thấy chủ nghĩa tư bản đang âm ỉ lục đục bởi sự mâu thuẫn giữa một cơ cấu quan hệ sản xuất ngày càng mất cân đối (một nhúm nhà tư bản đương đầu với một đạo quân lớn của những người vô sản) và những phương tiện sản xuất ngày càng tập trung.

Sự phân chia giai cấp trong xã hội không phải là một ý tưởng của Marx, nó đã có từ xa xưa. Điều mới là Marx đã gắn liền sự phân chia giai cấp với sự đấu tranh: có phân chia giai cấp là có đấu tranh giai cấp.

Quốc tế vô sản chống lại chủ nghĩa đại đồng tư sản

Trong bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản* Marx nêu khẩu hiệu "Vô sản của tất cả các nước, hãy liên kết lại!". Tư sản là một giai cấp toàn cầu bởi vì chế độ tư bản là một hệ thống toàn cầu. Công nhân không có tổ quốc. Cho nên họ phải có ý thức liên đới quốc tế. Marx nặng lời với chủ nghĩa đại đồng tư sản về nhân quyền và với chủ nghĩa thế giới trừu tượng. Ông chỉ thấy trong đó là mưu mô và sự đạo đức giả chủ đích là che đậy những quyền lợi rất riêng tư.

Năm 1864 ông lập Hội Liên hiệp quốc tế công nhân được biết dưới tên Đệ Nhất quốc tế (sau đó là Đệ Nhị rồi Đệ Tam quốc tế). Cái trớ trêu của lịch sử là chủ nghĩa đại đồng chỉ là cái mặt nạ của chủ nghĩa đặc thù, và sau năm 1917 chủ nghĩa quốc tế chỉ là cái bình phong của chủ nghĩa quốc gia Nga. Ngoại trừ một số rất ít những người ưu tú cộng sản, công nhân mọi nơi không bao giờ tự cảm thấy mình quốc tế chủ nghĩa hơn quốc gia chủ nghĩa (chỉ cần nhìn công nhân hai nước Đức và Pháp năm 1914 lúc khởi sự Thế chiến thứ Nhất).

Chủ nghĩa cộng sản là gì?

Bản *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản* mở đầu bằng một câu bất hủ: một con ma đang ám ảnh Âu châu, con ma của chủ nghĩa cộng sản. Từ này mới, rốt cuộc nó áp đặt lên cả thế kỷ 20 đến nỗi người ta tưởng Marx là cha đẻ của chủ nghĩa cộng sản.

Thế nhưng qua hàng mấy nghìn trang Marx đã viết cùng lắm là độ mươi lần Marx nhắc đến hoặc ám chỉ đến chủ nghĩa cộng sản. Điều đó có một lý do sâu xa - mà những đồ đệ hăng say của Marx đã vội quên: Marx luôn luôn tỏ ra đặc biệt chống lại sự ảo tưởng. Ông muốn là một người thực tế. Cuốn *Tư bản luận* là một sự phân tích về cơ cấu và lịch sử của chế độ tư bản, chứ không phải là một đề cương chính trị.

Danh từ *chủ nghĩa cộng sản* đã có từ xưa. Nó chỉ một hình thức tổ chức xã hội dựa trên sự để chung của cải. Ý niệm này đã có trong "*thành quốc lý tưởng*" của Platon trong cuốn *Cộng hòa*, về sau được phát triển trong tư tưởng "*không* tưởng" của Thomas More ở thế kỷ 16, bắt nguồn từ những nguyên tắc bình đẳng của Thiên Chúa giáo. Nhiều cộng đồng Thiên Chúa giáo (nhất là trong các tu viện) áp dụng triệt để sự quản lý cộng sản, trong đó các thành viên tuyệt đối không có của cải riêng. Tất cả đều trên cơ sở tự nguyện, không cưỡng chế. Nhiều nhà tư tưởng như Cabet (Pháp) và Buchner (Đức) ở thế kỷ 19 chủ trương trở về với chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy. Câu "làm theo sức lực, hưởng theo nhu cầu" là của Cabet.

Theo như một vài chỉ dấu mà Marx đã để lại đây đó, ta thấy rằng chủ nghĩa cộng sản là danh từ dành cho cái chế độ kinh tế xã hội vào cuối Lịch sử khi sự tư hữu những phương tiện sản xuất và hậu quả là sự đấu tranh giai cấp sẽ không còn nữa. Theo Marx (hay đúng hơn theo chủ nghĩa Marx), lịch sử được chia thành năm thời kỳ:

- cộng sản nguyên thủy (sự tư hữu chưa có)
- chế độ nô lệ
- chế độ phong kiến
- chế độ tư bản
- chế độ cộng sản (sự tư hữu những phương tiện sản xuất không còn nữa).

Trong cuốn *Gia đình thánh thiện* viết với Engels, Marx định nghĩa chủ nghĩa cộng sản là "sự bãi bỏ tư hữu xem như một sự chia cách con người với chính mình, là sự chiếm hữu thật sự yếu tính con người

bởi chính mình và cho mình, nghĩa là con người trở về với chính mình trong tư cách con người xã hội, nghĩa là con người nhân bản, con người toàn diện, có ý thức, giữ tất cả tài nguyên phát triển nội tâm. Chủ nghĩa cộng sản ấy, vì là một thứ chủ nghĩa tự nhiên, nên phù hợp với chủ nghĩa nhân bản; nó thật sự chấm dứt sự tranh chấp với thiên nhiên và giữa người với người, giữa mục tiêu và sự tự xác định mình, giữa sự tự do và tất yếu, giữa cá thể và chủng loài. Nó giải quyết cái bí mật của lịch sử." Trong cái nhìn của chủ nghĩa Mác, con người cộng sản là một "*con người toàn diện*", được giải phóng khỏi sự vong thân (tha hóa); xã hội cộng sản, được xem như sự xuất hiện của sự tự do đích thực, chỉ có thể hiện hữu thật sự khi Nhà nước đã biến mất qua một tiến trình tàn lụi được xem là tự nhiên.

Còn chuyên chế?

Sự chuyển từ chế độ tư bản qua chế độ cộng sản được thực hiện bằng một cuộc cách mạng: bởi vì giới vô sản là đại đa số quần chúng nên việc lật đổ giới tư sản là không khó khăn mấy, nhưng vì giới tư sản đang nắm giữ mọi quyền lực (tài chính, quân sự, v.v...) cho nên muốn bãi bỏ các cơ cấu của Nhà nước tư sản, sẽ cần phải thiết lập một sự chuyên chế trong một thời gian *chuyển tiếp* ngắn, đó là sự *chuyên chế vô sản*.

Đối với Marx, Nhà nước không phải là tiêu biểu cho quyền lợi chung, như Hegel nghĩ; nó là một phương tiện qua đó một giai cấp thiết lập sự thống trị lên một giai cấp khác. Cho nên một khi cách mạng vô sản thắng lợi hoàn toàn thì Nhà nước tư sản phải biến đi để nhường chỗ cho một hiệp hội tự do của những công nhân.

HẬU DUỆ CỦA MARX

Từ Marx đến chủ nghĩa Marx

Engels, sống sau Marx đến 12 năm, có thể xem như người đã thật sự sáng lập chủ nghĩa Mác, cả về mặt tích cực lẫn tiêu cực. Chính Engels đã lấy những ý tưởng lớn của Marx dựng lên thành giáo điều và nói rằng chủ nghĩa duy vật sử quan là *khoa học của mọi khoa học*. Với Marx cũng đã xảy ra tình trạng y hệt như với Giêsu: một xung lực tuyệt diệu hầu như tức khắc đã biến thành một định chế hóa thạch với những sự cứng nhắc và tàn bạo của nó.

Tư tưởng của Marx không phải chưa hoàn thành vì ngẫu nhiên; nó không hoàn thành vì bản chất - điều mà những người theo chủ nghĩa Mác không thấy hoặc không muốn thấy. Đó cũng là điều Marx đã trách Hegel, là đã tự thay chỗ cho lịch sử, như một kẻ né tránh đã thay lịch sử đích thực bằng một hệ tư tưởng.

Marx có chịu trách nhiệm về những trại tù vĩ đại (goulag) không?

Lúc mới xuất hiện chủ thuyết mới ấy, nghĩa là lúc sinh của Marx và nhiều năm trước khi có cách mạng và các nhà nước tự cho theo Marx, chủ nghĩa cộng sản đã bị phê phán vì tính chuyên chế của nó. Chẳng hạn triết gia Auguste Comte, mặc dầu rất chống đối chủ nghĩa cá nhân, đã chỉ trích kịch liệt rằng khuynh hướng cộng sản không biết đến những quy luật tự nhiên của xã hội khi dồn nén mọi tính cách cá thể. Trong một bức thư viết cho Marx năm 1846, Proudhon (lý thuyết gia của chủ nghĩa xã hội tự quản) đã cảnh báo: "chúng ta đừng tạo ra cho loài người thêm một công việc khó nhọc mới bằng những phí phạm mới; chúng ta đừng đứng ra làm tông đồ cho một tôn giáo mới". Cũng chính trên vấn đề tự do mà Bakhunin (lý thuyết gia của chủ thuyết vô chính phủ) chống Marx còn dữ dội hơn nữa. Sau này Karl Jaspers (triết gia hiện sinh Đức) cho rằng Marx tư duy một cách độc đoán: ông tự cho nắm giữ toàn bộ kiến thức về tiến trình lịch sử nên mới dám nghĩ rằng sự kế hoạch hóa toàn bộ là một điều thực hiện được.

Marx nói: những người vô sản chỉ có xiềng xích để mất thôi, và có cả thế giới để được. Lịch sử của thế kỷ 20 đã chứng tỏ rằng con người có thể mất đi nhiều thứ hơn xiềng xích, mất cả cuộc sống. Con người đã trả giá đắt cho ảo tưởng của mình.

Một điểm nữa là Marx có một quan niệm thống nhất về Nhà nước và xã hội: chủ nhân của những phương tiện sản xuất, những người nắm giữ quyền lực hợp pháp của Nhà nước và những lý thuyết gia ý thức hệ làm thành một giai cấp độc nhất. Cho nên sự bóc lột, sự áp bức, sự huyễn hoặc, là những biểu thị kinh tế, chính trị, ý thức hệ, của cùng một sự tha hóa chung. Các chế độ cộng sản tố giác và bãi bỏ những sự tự do cá nhân mà họ gọi là tư sản (những sự tự do hình thức) đã tìm thấy một nguồn chính danh nơi Marx.

Một luận cứ trầm trọng nữa là sự biện minh cho bạo lực cách mạng. Khi cái câu cấm "Con không được giết" bị ném đi thì mọi cái tệ hại đều có thể xảy ra.

Chủ nghĩa Marx đã tỏ ra rất quyến rũ đối với những nước nghèo hoặc đang bị áp bức (bởi đế quốc, thực dân, hay tầng lớp mại bản bản xứ), cũng như đối với những trí thức cấp tiến ở những xã hội tư bản muốn thay đổi trật tự xã hội cũ mà họ cho là đầy rẫy bất công. Nhất là sau Cách mạng Tháng Mười ở Nga, chính sách của Liên Xô qua Đệ Tam quốc tế là đứng về phía những nước thuộc địa nhược tiểu.

Điểm đáng lưu ý là, cái ý nghĩ chuyên chế thì người làm cách mạng theo khuynh hướng nào cũng có: sự áp bức chỉ có thể là hoàn toàn (mọi mặt), và để đáp trả và tiêu diệt sự áp bức hoàn toàn đó phải có một chính quyền hoàn toàn (dễ dẫn đến toàn trị). Cách mạng Pháp năm 1789 và những năm khủng bố kế tiếp là một thí dụ. Không gì tàn bạo bằng sự hăng say cộng với ảo tưởng.

Ngoài ra, những điều kiện khả quan hơn về kinh tế và xã hội của công nhân ngày nay trong các nước tư bản không phải tự nhiên mà có nếu không có sự tranh đấu đây đó đượm màu chủ nghĩa Marx. Ngay cả những nhà tư bản cũng đọc những phân tích của Marx để tối ưu hóa sự sản xuất và "nhân đạo hóa" sự khai thác.

Những năm 1970 là những năm cao điểm của chủ nghĩa Marx. Tại một số nước Tây Âu chủ nghĩa Marx đã có những ảnh hưởng quan trọng trong lĩnh vực giáo dục và văn hóa. Một số nước trên thế giới đã thiết lập những chế độ tự xưng là cộng sản, và sau sự thất bại của Mỹ trong chiến tranh Việt Nam chuyển động của lịch sử có vẻ như đang hướng về phía lý tưởng đó. Ngày nay thì tình trạng hoàn toàn khác. Liên Xô đã sụp đổ. Tại Trung Quốc, chủ nghĩa cộng sản cũng biến đổi để thích nghi với sự biến đổi về kinh tế - xã hội và lối sống của quốc gia này. Trong thời đại hiện nay, có lẽ không còn ai nói đến sự xã hội hóa những phương tiện sản xuất, những từ tư sản, vô sản, đấu tranh giai cấp cũng biến mất. Và trong thế giới toàn cầu hóa ngày nay, chúng ta vẫn chưa có một lý thuyết về công bằng thật sự phổ quát để thay thế. Công bằng, bình đẳng vẫn còn là một lý tưởng xa vời đối với nhân loại.

23

Nietzsche

Cuộc đời của Nietzsche (Nít-sê) (1844-1900) là một cuộc đời đau thương. Lúc còn trẻ, được mấy năm vui sống giao thiệp nhiều, đặc biệt là kết bạn với Wagner (Vác-nơ, thiên tài nhạc kịch của Đức) và được bổ nhiệm làm giáo sư ngữ học tại đại học Basel (Đức) lúc 24 tuổi. Tiếp theo là khoảng mươi năm sống cô độc và bị chứng đau đầu hành hạ, nhưng trong thời gian này ông tư duy nhiều và viết nhiều công trình triết học. Mười năm cuối đời thì bị bệnh thần kinh, ông không viết được một dòng nào, chỉ ứng tấu piano và ca hát. Ông qua đời ở tuổi 56.

Công trình của Nietzsche chủ yếu là phê phán văn hóa hiện đại Âu châu và đánh giá lại toàn bộ giá trị đạo đức, chính trị, triết học và tôn giáo. Sự phê phán này tiến hành theo một dự án phủ nhận các giá trị ấy và xác lập những giá trị mới vượt qua sự oán hận và ý tưởng về hư vô do ảnh hưởng của Thiên Chúa giáo. Ông diễn tả ý tưởng của mình bằng hình thức châm ngôn và thơ.

Mặc dầu lúc sinh thời tư tưởng của Nietzsche ít người biết đến, chúng đã có một ảnh hưởng không nhỏ lên triết học ngày nay, nhất là trên chủ nghĩa hiện sinh và triết học hậu hiện đại.

Trích dẫn:
"Ta nên rời bỏ cuộc đời này như Ulysse rời bỏ Nausicaa: với lòng biết ơn chứ không yêu nàng".

– NIETZSCHE

Tại sao chọn lối ngụ ngôn

Nietzsche là triết gia đầu tiên trong lịch sử đã diễn tả tư tưởng của mình dưới dạng những đoạn văn ngắn hay thơ. Khác với những triết gia khác, ông không viết những cuốn chuyên luận hay tiểu luận. Ngay cả những tác phẩm được cấu trúc chặt chẽ nhất cũng được chia thành những chương hay những đoạn rất ngắn *(Sự ra đời của bi kịch, Zarathustra nói như vậy đó, Phả hệ của Đạo đức học).*

Có người cho rằng sở dĩ ông chọn lối viết đó là vì bệnh tình của ông: những cơn đau đầu, buồn nôn ngày nay sang ngày khác. Hoàn cảnh bệnh lý như vậy không cho phép có những buổi làm việc lâu và liên tục. Nietzsche viết nhiều trong sổ tay khi đi dạo. Nietzsche cũng đã đưa ra những giải thích. Thứ nhất là muốn tránh viết những pho luận cương có hệ thống, trong khi theo Nietzsche tư tưởng nào cũng có khuynh hướng làm nên hệ thống. Hình thức cứng nhắc của luận cương phá hủy sức sống của tư tưởng, trong khi lối ngụ ngôn giữ lại một cái gì hồn nhiên của triết học. Thứ đến, là để ngăn cản những độc giả vội vã không muốn nhọc công phải suy ngẫm những gì đã đọc. Nietzsche viết rằng: "Người nào viết bằng thơ ngụ ngôn và bằng máu không phải là muốn được đọc, mà muốn được học thuộc lòng". Ông mô tả những bài văn của mình như một mê lộ mà người khác phải tìm đường dẫn qua các bài ngụ ngôn.

Một thứ chủ nghĩa tự nhiên có phương pháp

Trong những nghiên cứu của Nietzsche về các hiện tượng của loài người, Nietzsche có một quan điểm tự nhiên chủ nghĩa, mà các nhà bình luận gọi là *chủ nghĩa tự nhiên có phương pháp*. Theo chủ nghĩa tự nhiên, sự sưu tầm triết học phải phát triển liên tục với các khoa học tự nhiên: "những gì mà ngày nay ta hiểu về con người không vượt quá những gì ta có thể hiểu được về con người như một cỗ máy" (lời của Roux mà Nietzsche lấy lại). Nhưng đặc điểm của chủ nghĩa tự nhiên này là bác bỏ mọi hình thức của chủ nghĩa siêu tự nhiên vốn đặt tinh thần lên trên tự nhiên và lấy tinh thần làm nguyên lý giải thích mọi hiện tượng con người bằng một luật nhân quả tâm linh (linh hồn hay ý chí là nguyên lý

hành động của con người). Đối với Nietzsche tinh thần không giải thích cái gì cả, chính từ các khoa học thực nghiệm mà triết học có thể suy diễn về bản tính con người và giải thích tất cả những gì thuộc con người.

Chủ nghĩa tự nhiên của Nietzsche không phải là chủ nghĩa duy vật, vì Nietzsche bác bỏ thẳng thừng chủ nghĩa này. Nietzsche cho rằng những sự kiện tâm lý có thể giải thích bởi ngôn ngữ sinh lý, nhưng điều đó không nhất thiết phải cho rằng những sự kiện tâm lý là không gì khác hơn những sự kiện sinh lý.

Đánh giá lại các giá trị

Nietzsche đánh giá lại các giá trị, trước hết là những giá trị đạo đức và siêu hình (điều thiện và chân lý). Nietzsche áp dụng phương pháp "*phả hệ*", thể hiện bằng sự tìm kiếm những điều kiện và phương tiện để nâng cao con người lên. Chủ đề cơ bản và thường xuyên gặp trong những bài viết của Nietzsche là vấn đề văn hóa. Tra cứu nguồn gốc của những giá trị cho thấy những giá trị từ lúc khởi đầu của Thiên Chúa giáo vẫn ngự trị ở Tây phương, nhưng những tiền đề thì đã có từ thời Platon. Sự tái đánh giá gồm một phần phê phán chủ nghĩa duy tưởng của Platon và duy tâm của Thiên Chúa giáo (tin vào một lý tưởng xa rời thế giới, ý nghĩ về sự cứu rỗi linh hồn, điều thiện và điều ác, ...), những chủ nghĩa này làm cản trở sự nẩy nở của con người và theo Nietzsche có thể dẫn nhân loại đến họa diệt vong. Một trong những tác phẩm sau cùng của Nietzsche có tên là *Buổi hoàng hôn của những thần tượng*.

Bi kịch

Cuốn sách đầu tiên quan trọng của Nietzsche, *Sự khai sinh của bi kịch*, được viết ra do sự khâm phục kiến thức của người Hy Lạp Cổ đại, do đọc Schopenhauer, và do giao du với Wagner. Cái nhị nguyên của Schopenhauer về Ý chí và sự Biểu hiện được chuyển dịch thành những nhân vật huyền thoại Dionysos và Apollon. Dionysos là thần của rượu và của sự say sưa, Apollon là thần của sắc đẹp và sự cân đối. Âm nhạc là thuộc Dionysos, hình ảnh là thuộc Apollon. Bi kịch Hy Lạp - mà Wagner lấy làm đề tài cho nhạc kịch - thể hiện sự liên kết giữa hai sức mạnh đó và giúp khán giả chịu đựng một cách oai hùng những đau khổ của cuộc đời. Leonardo da Vinci nói rằng nghệ thuật an ủi cuộc sống; Nietzsche đi xa hơn khi khẳng định: *chúng ta có nghệ thuật để khỏi chết vì chân lý*.

Như Kierkegaard, Nietzsche là một triết gia suy nghĩ bằng hình tượng thay vì ý niệm. Dionysos là hình tượng chống-Chúa: thần Hy Lạp chống lại Chúa của Thiên Chúa giáo. Dionysos tượng trưng cho sức sống, có khi đau khổ nhưng luôn vui vẻ, hết sức vô tư, bởi vì hoàn toàn xa lạ với tình cảm tội lỗi và sự ăn năn. Nietzsche không những muốn hiểu thế giới, ông còn khai chiến với hai nghìn năm lịch sử của văn hóa Tây phương.

Nhưng Nietzsche mau chóng bác bỏ sự bi quan và lòng từ bi của Schopenhauer, và cắt đứt quan hệ với Wagner mà, theo Nietzsche, thành công đã làm cho hư hỏng.

Paul Ricoeur (Pôn Ri-cơ) nói: Nietzsche là sư tổ của sự hoài nghi. Hoài nghi đi xa hơn phán đoán hay chỉ trích: nó làm lung lay cái nền tảng của sự sống con người.

Ý chí về quyền lực

Ý chí về quyền lực là một ý niệm chính trong tư tưởng của Nietzsche. Đó là một khí cụ để mô tả thế giới, để giải thích các hiện tượng về nhân loại như đạo đức, nghệ thuật, và để thẩm định lại giá trị của cuộc sống.

Điểm tương đồng giữa Ý chí của Schopenhauer và ý chí về quyền lực của Nietzsche là tính phổ quát vượt ra ngoài thế giới con người. Với Nietzsche, ý chí *về quyền lực* (*Wille zur Macht*) chính là bản tính của sự vật, từ dạng tối tệ nhất của cuộc sống đến dạng cao cả nhất.

Nietzsche nói: "Yếu tính thâm sâu nhất của hữu thể là ý chí về quyền lực". Trong viễn tượng đó, thế giới là một tập hợp gồm những ý chí về quyền lực. Nietzsche gạt ra cái ý nghĩa cổ truyền của ý chí và thay vào đó là ý tưởng theo đó có một cái gì trong ý chí nó khẳng định quyền lực của ý chí. Trong ý hướng đó, ý chí quyền lực là một mệnh lệnh nội tại bảo phải tăng quyền lực lên mãi. Quan niệm về ý chí quyền lực, như thế, không cần phải nhờ đến những khái niệm như sự "thống nhất" hay "đồng nhất" để mô tả và định nghĩa yếu tính: nếu tất cả những gì thuộc ý chí quyền lực đều phải trở nên mạnh hơn, nhiều hơn, thì đúng vậy, con người không thể ở mãi trong những giới hạn riêng của mình. Đối với mọi thực tại, ý chí quyền lực không bao giờ để mình đồng nhất với chính mình, mà luôn luôn phải ra khỏi mình.

Với Nietzsche, ý chí quyền lực có hai mặt: vừa là một cấu trúc vừa là một tiếng kêu thống thiết (sự thôi thúc). Trong thế giới hữu cơ, sự

thống thiết thể hiện bằng một trật tự đẳng cấp gồm những bản năng, xung lực và cảm tính, những thứ đó hợp thành một viễn tượng luận giải từ đó phát triển quyền lực và thể hiện bằng những tư tưởng và những phán đoán giá trị tương ứng.

Ý chí quyền lực được Nietzsche nghĩ ra như một tính chất cơ bản của một *sự trở thành* (*biến dịch*), nó cho phép quán triệt cái cơ cấu, rồi từ đấy mô tả cái viễn tượng của sự trở thành đó. Như vậy, ý chí quyền lực không phải là một khái niệm siêu hình mà là một công cụ để giải thích.

Ý chí quyền lực của con người chỉ là một trường hợp đặc biệt của một luật vũ trụ đích thực. Nhưng ý chí quyền lực biểu lộ ở chỗ mà ta ít mong đợi nhất, trong những lý tưởng cao cả nhất, trong những tín ngưỡng thông thoáng nhất. Nietzsche, là người đọc nhiều và đánh giá cao những nhà luân lý Pháp như La Rochefoucauld, biết rằng một hành động vô vị lợi thường đem lợi lớn trong khi chối rằng mình muốn hưởng lợi trong hành động ("Muốn không được khen tương đương với muốn được khen hai lần").

Khoa học và triết học cũng không thoát khỏi sự nghi ngờ tai hại đó. Lý trí thích quyền lực, cho nên lý trí thích núp đằng sau cái chiêu bài chân lý. Trong những cuộc thảo luận, lý luận là một cách để nghiền nát kẻ khác, bất kẻ khác phải im tiếng, và Nietzsche thấy trong đó cái mặt nạ của ý chí quyền lực, cái mặt nạ lý tưởng, bởi vì không ai ngờ có một bộ mặt thật đứng đằng sau nó.

Trích dẫn:

"Thiên Chúa giáo đã làm cho ý muốn tự tử, từng thịnh hành lúc tôn giáo này mới phát sinh, thành cái đòn bẩy quyền lực của mình: Thiên Chúa giáo ngăn cấm mọi hình thức tự tử, nhưng lại giữ hai hình thức mà tôn giáo đó cho là vinh dự nhất và gán cho chúng những kỳ vọng tối cao: đó là sự tuẫn vì đạo và sự tự làm chết dần chết mòn bằng tu khổ hạnh".

-NIETZSCHE

Spinoza đã định nghĩa ý chí là nỗ lực qua đó con người cố kiên định trong hữu thể của mình. Nếu có một sự tương đồng giữa Spinoza và Nietzsche về điểm này, thì cũng có một sự khác biệt quyết định: đối với Nietzsche, ý chí quyền lực là khuynh hướng làm tăng mãi quyền lực, chứ không phải chỉ duy trì nó mà thôi.

Trích dẫn:

"Những nhà sinh lý học phải suy nghĩ trước khi định nghĩa "bản năng" bảo tồn như là bản năng chủ yếu của mọi sinh vật. Sinh vật trước hết muốn tiêu phí sức lực; sự bảo tồn chỉ là một hậu quả mà thôi, *một hậu quả trong những hậu quả".*

- NIETZSCHE

Có hai loại ý chí quyền lực

Quyền lực là gì? Từ này gợi ra quyền uy, sức mạnh thể xác, thậm chí bạo lực. Dĩ nhiên, trong những lúc tinh thần phấn chấn say sưa Nietzsche đã có những câu thiếu cẩn thận hay khiêu khích, nhưng sự cô đơn của một nhà tư tưởng khiến ông phải la to để được nghe trong sa mạc. Nhưng ý chí quyền lực nơi Nietzsche trước hết không phải là sức mạnh của một vĩ nhân. Quyền lực, vốn là động lực và đối tượng của ý chí, trước hết là quyền lực của tinh thần.

Nếu ý chí quyền lực là ở khắp nơi, nó không chỉ từ một nơi mà đến, và không phải bao giờ cũng nhắm vào một mục tiêu. Một mặt, ngoài tính nội tại của sự tăng quyền lực, ý chí quyền lực có tính *khẳng định*, tự do và vui vẻ, tự tin và sáng tạo, nghệ thuật là tiêu biểu cho những sự thực hiện tốt đẹp nhất của ý chí đó. Mặt khác là cái ý chí quyền lực *tiêu cực*, buồn rầu, cau có, có tính hủy hoại, nó không thích gì hơn là hận thù. Hai cái ý chí đó trái nghịch nhau như sức mạnh và bạo lực; thật vậy, kẻ yếu hay dùng bạo lực, kẻ yếu hay bị bạo lực cám dỗ, bạo lực là phương tiện của kẻ yếu. Nietzsche gọi *sự oán hận* là sự thể hiện cái ý chí quyền lực tiêu cực đó, nó chỉ hiện hữu để chống lại những gì vượt qua nó.

Qua khái niệm ý chí về quyền lực, Nietzsche cũng chống lại các triết thuyết lấy hạnh phúc làm điều Thiện tối cao, và lấy sự mưu cầu hạnh phúc làm mục đích của cuộc sống, nhất là vì những triết thuyết như thuyết Epikouros không giải thích được vì sao cái ác cứ được duy trì mãi.

Chủ nghĩa hư vô

Chúa đã chết. Đó là lời chẩn đoán của Zarathustra, nhà tiên tri về siêu nhân. Những người đi nhà thờ, thánh đường để cầu nguyện mà không biết rằng Chúa đã chết. Đó là một tin mừng đến thay cho "Tin Mừng" kia (kinh Phúc Âm còn có tên Hy Lạp là "Tin Mừng").

"Chúa đã chết" không có nghĩa rằng chẳng ai tin vào Chúa nữa. Cũng không phải là sẽ chẳng còn tôn giáo nữa. Mà là: những giá trị mà từ nay văn hóa của chúng ta dựa vào không còn là những giá trị tôn giáo nữa.

Trong tác phẩm triết học bằng thơ *Zarathustra nói như vậy đó*, Nietzsche lấy vị tiên tri của Ba Tư giáo làm người phát ngôn cho mình. Zarathustra sống ở Ba Tư vào thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, là người đầu tiên trong lịch sử tư tưởng đã thảm kịch hóa sự đối đầu giữa Thiện và Ác. Zarathustra loan báo sẽ xuất hiện một tư tưởng và một sự hiện hữu đi ra ngoài cái thiện và cái ác (đó cũng là tựa đề một cuốn sách sau đó của Nietzsche).

Ngày trước Voltaire đã nói: Nếu Chúa không hiện hữu thì phải phát minh ra Chúa. Bakunin lại nói: Ngay cả nếu có Chúa thì phải triệt bỏ đi. Spinoza, cẩn thận hơn, đã viết: Không ai có thể thù hận Chúa. Thật ra, từ thế kỷ 18 Chúa có những kẻ thù ra mặt. Nietzsche nhận xét: Con người không còn chịu nổi vị chứng nhân phiền toái đã thấy hết cái tầm thường riêng của con người.

Nhưng Nietzsche vẫn thận trọng về vấn đề vô tín ngưỡng. Ông nói máu của Pascal (triết gia sùng đạo Thiên Chúa nhất) vẫn còn chảy trong ông. Sự vô tín ngưỡng chưa chắc là một dấu hiệu tốt: người ta có thể không tin vì không còn sức để tin, đó là trường hợp của *chủ nghĩa hư vô*. Nietzsche lấy từ mới này từ nước Nga và cho nó một nội dung tư tưởng mới. Ở Nga những người hư vô chủ nghĩa là những người vô chính phủ, thường tổ chức những vụ ám sát Sa hoàng. Chúng ta thường tưởng rằng người hư vô chủ nghĩa không tin vào gì cả, thật ra họ tin vào một cái gì đó: sự bạo động của họ căn cứ trên một lý tưởng về tự do và công lý. Nietzsche gọi chủ nghĩa hư vô là tình trạng văn minh trong đó sinh lực xuống thấp đến nỗi con người không còn sức để rèn luyện những giá trị mới cho cuộc sống. Chủ nghĩa hư vô vừa là một dấu hiệu vừa là một đe dọa: nó chỉ tình trạng hiện tại hay tình trạng khả hữu của một nhân loại không còn sức để tin vào một điều gì nữa ngoài cái hạnh phúc riêng của mình. Đó là tình trạng bất lực tuyệt đối, chỉ còn lấy hạnh phúc làm động lực duy nhất của cuộc sống.

Theo Nietzsche, quan hệ của con người với thế giới chủ yếu là kết quả của những phán đoán đạo đức phát xuất từ sự oán hận của những kẻ bất lực chỉ biết nói không với thực tại cuộc sống, nhưng lại khoác cho

mình những đức hạnh cao cả nhất. Thần học duy trì sự quyết định đạo đức cho cuộc sống, triết học phụ họa theo. Thật vậy, chẳng có một triết gia nào tự tra vấn về giá trị của chân lý: giá trị ấy bao giờ cũng được xem như có sẵn theo định nghĩa, điều thiện cũng vậy.

Như thế sự phán đoán có ý nghĩa gì? Nếu sự phán đoán được dựng lên để chống lại cái hiển dạng, thì sự phán đoán chỉ có thể có nghĩa là hư vô: Thượng đế, hữu thể, điều thiện, mọi ý tưởng về nội tại, về cái tuyệt đối, đều là dấu hiệu của một ý chí chiến thắng "sự trở thành" liên kết với hư vô, một ý chí muốn chấm dứt, mà, nghịch lý thay, lại bày đặt tạo ra những giá trị. Mặc dù thế, những giá trị kia tỏ ra vô cùng mệt mỏi, một sự kiệt quệ của con người trước thế giới. Điều này biểu thị bằng nhiều cách trong thế giới hiện nay: chiến tranh, sự chán chường, sự ăn không ngồi rồi, sự đi tìm những kích động bệnh hoạn, hung dữ, những hoạt động làm mụ người (lao động trong các nhà máy), cuộc sống bấp bênh ngày độ ngày của giới trí thức, ... Cho nên, theo Nietzsche, chủ nghĩa hư vô là biến cố quan trọng của Âu châu, ngày nay bùng nổ ra: nó biểu thị một khúc quanh lịch sử trong đẳng cấp các giá trị. Sự bùng nổ của chủ nghĩa hư vô có thể tóm tắt trong công thức "*Chúa đã chết*", bởi vì, nếu Chúa chết rồi, đạo đức không còn nền tảng nữa.

Như thế có nghĩa rằng những giá trị cũ bị giảm giá.

Chủ nghĩa hư vô nhằm hạ giá thế giới tự nhiên nhân danh một thế giới siêu cảm. Nietzsche nói về một thứ chủ nghĩa hư vô của kẻ yếu: thế giới không nên hiện hữu cho những kẻ yếu không có khả năng làm chủ sự vật, không có khả năng điều khiển thế giới. Đối với kẻ yếu, thế giới là một sự đau khổ: họ cảm thấy mình cao hơn thế giới, cho nên xa lạ với tương lai. Chủ nghĩa hư vô biểu hiện bởi sự bi quan yếm thế, nhưng chủ yếu có nguồn gốc đạo đức, bởi vì các giá trị đạo đức đến tranh chấp với thế giới mà họ đang sống. Đó là một chủ nghĩa hư vô không hợp lý, vì nó sẽ đưa đến sự tự hủy: nếu đạo đức và thế giới không dung nhau, thì hoặc là phải hủy bỏ nền đạo đức cũ, hoặc phải tự hủy diệt mình.

Ngược lại, chủ nghĩa hư vô của người mạnh là một loại lột xác: từ bỏ một số giá trị để chấp nhận một số giá trị khác. Ý chí của kẻ mạnh không bị hạ thấp bởi cái vô lý, mà sáng chế ra những giá trị mới cho vừa tầm cỡ mình, vượt qua sự hư vô, thông qua tư tưởng "luân hồi vĩnh cửu", có thể gọi đó là sự *chuyển giá trị*. Chủ nghĩa hư vô này dẫn tới *siêu nhân*.

Siêu nhân

Siêu nhân, theo Nietzsche, là người mà ý chí quyền lực khẳng định cho phép người ấy, từ những đổ vỡ của chủ nghĩa hư vô, sống mà không mang một gánh nặng nào cả, hoàn toàn tự do, tự quyết. Nietzsche cho rằng con người đang đi tới một trạng thái kiệt quệ hoàn toàn. Lý tưởng dân chủ, điểm hoàn thành của đạo đức Thiên Chúa giáo, cuối cùng sẽ tạo nên một đàn cừu không người chăn dắt. Con người dân chủ đã đến độ uể oải lắm rồi: người như thế chỉ muốn một điều duy nhất, cái mà người ấy gọi là hạnh phúc, cái mà thật ra chỉ là một thứ yên bình, tức là một sự chết. Nietzsche gọi người như thế là *người cuối cùng*, hoàn toàn đối nghịch với siêu nhân. Người cuối cùng không thích chiến tranh, bởi vì hắn không thích những gì đến làm xáo trộn cuộc sống của hắn, cho dù cuộc sống ấy là sống thực vật hay sống như súc vật chăng nữa.

Cũng như ý chí quyền lực không phải là bạo lực của kẻ vũ phu, siêu nhân không phải là Superman mà ta thấy trong phim ảnh. Siêu nhân cũng không phải là hậu-nhân mà kỹ thuật sinh học đang cố gắng chế tạo trong phòng thí nghiệm. Siêu nhân là một người mà trong tư tưởng và cách hành xử biết diệt bỏ những ti tiện mà những đại biểu của nhân loại bình thường đã rơi vào, là một thứ thánh nhân, anh hùng và thần linh hợp lại, như một vị thánh sống trong đời thường, một anh hùng cô đơn, một vị thần sống.

Siêu nhân hoàn toàn tán đồng thế giới của biến dịch (sự trở thành) với những thay đổi và bấp bênh của nó. Siêu nhân dành cho tầng lớp ưu tú của những bộ óc tự do: chủ nghĩa hư vô trong tư tưởng, sự phủ nhận hoàn toàn thực thể mà theo Nietzsche là cách suy tưởng thần thánh nhất. Theo cách suy tưởng đó thì không có chân lý, tư tưởng của chúng ta tất nhiên là sai cả.

> Trích dẫn:
> *"Bí quyết để gặt hái nhiều nhất, để hưởng nhiều vui thú nhất của cuộc sống, là sống một cách nguy hiểm".*
>
> - NIETZSCHE

Hiện tượng suy đồi

Theo định nghĩa của Nietzsche, một người suy đồi là một người lựa chọn cái nó tiêu diệt mình mà cứ tưởng là lựa chọn cái tăng quyền lực

cho mình. Nhưng sự suy đồi không phải là một tình trạng cuối cùng; bất cứ người nào, mạnh hay yếu, đều có những thời kỳ suy đồi. Như vậy, sự suy đồi là một hiện tượng tự nhiên, không phải một tình trạng đáng lên án về mặt đạo đức.

Chủ nghĩa hư vô và sự suy đồi của những xã hội hiện đại làm cho tương lai Âu châu bị hăm dọa.

Quan niệm về tri thức và thực tại

Nietzsche lấy thể xác làm xuất phát điểm để giải thích thế giới, vì cho rằng cái ta hiểu biết hơn cả là thể xác. Như thế có vẻ ngược lại với Descartes, Descartes cho rằng tinh thần chúng ta (thực tại biết suy tư) là cái mà chúng ta biết nhiều nhất. Thật ra, theo Nietzsche, chúng ta không biết gì hơn những gì thế giới hiện ra do chúng ta cảm nhận và hình dung ra (có thể so sánh với trực giác của tính chủ quan nơi Descartes). Như vậy, thể xác trước hết không phải là thể xác đối tượng của kiến thức khoa học, mà là thể xác được trải nghiệm: quan niệm của chúng ta về thực thể chỉ là một sự trừu tượng hóa cái nhịp độ sinh lý của chúng ta mà thôi.

Mọi tri thức (Kant đã nói trước Nietzsche) phải bắt đầu bằng cảm tính. Nhưng ngược với Kant, và giống Schopenhauer, Nietzsche cho rằng những hình thức tiếp cận cuộc sống của chúng ta trước hết đều do nơi tổ chức sinh lý của chúng ta (sự dinh dưỡng, sự sinh sản), trong khi đó những chức năng mà truyền thống cho là cao hơn (như tư tưởng) chỉ là những dạng dẫn xuất từ đấy mà ra.

Như vậy, chúng ta không thể biết gì khác hơn là những điều tương tự như những gì đã biết, tức là mọi tri thức là một sự thừa nhận, một sự sắp xếp lại; nó tìm thấy lại trong sự vật những gì chúng ta đã đặt để trong đó, ở những nơi thâm sâu nhất. Thế giới như thế giới mà chúng ta dùng kiến thức để diễn tả chỉ là thế giới của viễn tượng của chúng ta, một viễn tượng sống, đầy cảm tính. Vì thế Nietzsche có thể nói thế giới là ý chí quyền lực, khi ông đã chứng minh con người, trong tư cách sinh vật, chính là ý chí quyền lực. Như vậy, tri thức chỉ là một cách giải thích, bởi vì tri thức khách quan sẽ là tri thức không có chủ thể sống. Do đó, thực thể không phải là đối tượng của sự tìm kiếm chân lý, thực thể đối với con người chính là cuộc sống hay sự hiện hữu. Từ cái chủ nghĩa viễn tượng đó, Nietzsche cho rằng mọi khoa học (khoa học là sự sơ đồ hóa mang tính định lượng) nhất thiết phải phát xuất từ quan hệ

định tính đối với thế giới, khoa học là một sự đơn giản hóa để đáp ứng những nhu cầu bức thiết.

Theo Nietzsche, thực tại trở thành hiển dạng (cái ta thấy), hiển dạng là hiện thực. Mà thực tại như nó hiện ra trước mắt chúng ta là một kết quả, nó chỉ hiện ra do một viễn tượng, tức là cái cấu trúc của ý chí quyền lực là chính chúng ta đây. Từ luận đề có tính viễn tượng chủ nghĩa đó, câu hỏi đặt ra với Nietzsche là có xem tất cả mọi viễn tượng có giá trị như nhau không. Phả hệ học đến trả lời cho câu hỏi đó (xem phần dưới).

Quan niệm về sinh vật

Qua ý chí về quyền lực, Nietzsche chống lại quan niệm cổ điển về sinh vật có từ thời Platon. Theo quan niệm ấy, có hai cách để nắm bắt yếu tính của sinh vật: sự "kiên định trong thực thể" nơi Spinoza và sự "muốn sống" (Ý chí) theo Schopenhauer. Nơi Nietzsche, sống không phải là một sự bảo toàn, vì bảo toàn là tự làm suy yếu đi trong chủ nghĩa hư vô, chỉ có sự vượt qua khỏi chính mình của quyền lực do ý chí, và của ý chí do quyền lực mới là thiết yếu cho cuộc sống và đem lại ý nghĩa cho ý chí quyền lực.

Sự luân hồi vĩnh cửu

Zarathustra loan báo sự xuất hiện của siêu nhân và sự luân hồi vĩnh cửu. Thời gian của siêu nhân là sự luân hồi vĩnh cửu. Siêu nhân là người của thời gian đó, siêu nhân vượt thời gian bằng cách sáng chế ra một sự vô tận không mang một chiều kích tôn giáo nào.

Luân hồi vĩnh cửu là gì? Thời Cổ đại Herakleitos và phái Khắc kỷ đã nói đến điều đó. Nhưng Nietzsche, triết gia ở vào cuối thế kỷ 19, mà còn tin vào huyền thoại nữa hay sao? Hơn nữa, vật lý học đã chứng minh rằng không thể có chuyển động vĩnh cửu. Nhiều người nghĩ rằng thật ra Nietzsche xem điều đó như một sự hư cấu của tinh thần, một thí nghiệm của tư tưởng. Sự luân hồi vĩnh cửu là một phép thử, một cuộc thử thách: đó là điều mà siêu nhân muốn, cũng giống như sự vĩnh hằng là điều mong muốn bởi tín đồ thời Trung cổ.

Nietzsche thiết lập một trật tự đẳng cấp giữa những tư tưởng: Trong tư tưởng có sự chọn lọc. Sự luân hồi vĩnh cửu là tư tưởng nặng ký nhất, bởi vì nó có một tầm đạo đức với *khả năng phân biệt* cùng cực. Vì lý do đó, nó nằm trong triết học chính trị và đạo đức của Nietzsche. Mọi tư

tưởng đều có một *giá trị phân biệt* với những mức độ khác nhau: ví dụ, chủ nghĩa duy cơ có tính chọn lọc hơn chủ nghĩa duy mục đích vì nó bỏ đi chủ nghĩa duy tâm. Sự luân hồi vĩnh cửu khác với các quan niệm luân hồi xưa cổ: trong khi cái "nghiệp" trong Ấn Độ giáo nối đời sống tương lai của một sinh vật với đời sống quá khứ, Nietzsche chối bỏ mọi nợ nần và lỗi lầm, và quan niệm sự luân hồi ở ngoài cái thiện cái ác. Sự giả thiết có tính đạo đức và tính vũ trụ luận ấy có thể suy diễn từ khái niệm ý chí quyền lực với sự chấp nhận một số định đề:

- Hữu thể không hiện hữu: vũ trụ không bao giờ đạt đến một trạng thái cuối cùng, vũ trụ không có mục đích (bác bỏ mọi mô hình duy cơ);
- Do đó, vũ trụ đã không biến dịch (trở thành), nó không bao giờ bắt đầu trở thành (bác bỏ thuyết sáng tạo).
- Vũ trụ là hữu hạn, cái ý tưởng rằng có một sức mạnh vô biên là vô lý và dẫn tới tôn giáo. Bởi vì ý chí về quyền lực là một sức mạnh, và vũ trụ được tạo thành bởi một phần có hạn của sức mạnh đó, mà thời gian thì vô tận, cho nên tất cả những phối hợp khả hữu đều phải lặp đi lặp lại vô số lần.

Lý thuyết về vũ trụ như thế có được khoa học kiểm chứng hay không, theo Nietzsche, không quan trọng, vì mọi tư tưởng, siêu hình hay khoa học, đều là một cách giải thích thế giới: không có sự kiện khách quan, không có chân lý hay ý nghĩa tuyệt đối, hoàn toàn độc lập đối với chủ thể. Giá trị của một sự biểu hiện (hình dung) không đo bằng sự thích hợp của nó với cái gọi là thực tại, mà bằng khả năng làm phát triển cái quyền lực xem như sức sống, bằng tính chọn lọc, bằng tầm quan trọng trong tư cách "thực tại đạo đức" (cao cả hay thấp hèn).

"Phả hệ của Đạo đức học"

Cuốn *Phả hệ của Đạo đức học* được cấu trúc thành ba phần với lý luận chặt chẽ như những cuốn nghị luận triết học cổ điển (một ngoại lệ nơi Nietzsche). Ông nói: không có hiện tượng đạo đức, mà chỉ có sự giải thích một số hiện tượng bằng đường lối đạo đức. Không nên đặt sự phê phán giá trị ngang hàng với sự phê phán sự kiện. Dưới mắt Nietzsche, sự đánh giá biểu hiện một sức mạnh nhất định thay đổi tùy xuất xứ, nơi đến và cường độ của nó. *Phả hệ của Đạo đức học* xác định nguồn gốc của những thế lực vận hành trong những phán đoán đạo đức. Đó là sự

xác định giá trị của giá trị, giá trị của những phán đoán giá trị về điều thiện và điều ác.

Về nguồn gốc của đạo đức, Nietzsche cho rằng tất cả những giá trị đạo đức đều quy về hai hệ gốc: đạo đức của kẻ yếu và đạo đức của kẻ mạnh. Để đi đến kết quả ấy, Nietzsche tiến hành bằng phả hệ. Nietzsche gọi *phả hệ học* là sự đi tìm trở lùi, phát xuất từ một sự giải thích để đi ngược lên nguồn gốc sinh ra nó, tức là tìm cái động lực cơ bản làm cho cái nguồn gốc kia thành tất yếu.

Phần đầu phân tích lịch sử và phê phán sự đảo lộn các giá trị quý tộc (của thời Hy-La) dưới ảnh hưởng của Thiên Chúa giáo: kẻ yếu ngày trước vốn là xấu bây giờ trở thành tốt, trong khi người mạnh vốn là tốt lại trở thành xấu. Đạo đức là do sự đảo ngược đó mà ra. Nietzsche tìm trong ngôn ngữ những biểu hiệu đầu tiên của cái được cho là *tốt*; rồi theo sự tiến hóa của ý nghĩa của những từ *tốt, xấu,* ông chứng minh có một tiến trình nội giới hóa các giá trị ấy, mới đầu là ý nghĩa vật chất, rồi đi lên ý nghĩa đạo đức. Nietzsche phân biệt hai cách cơ bản để tạo những giá trị đạo đức. Ông nhận thấy: trong mọi xã hội, chính giai cấp quý tộc tự xem là *tốt,* và *tốt* có nghĩa là giàu có, đẹp đẽ, khỏe mạnh, cường tráng, vui vẻ, nói tóm lại là những gì thuộc thành phần tinh hoa. Như thế "tốt" không chỉ ra những gì như chúng ta hiểu ngày nay, đặc biệt là người nhân ái, giàu lòng từ bi, mà chỉ những người của giai cấp cao. Và Nietzsche quy mọi đạo đức về hai thể loại cơ bản tương ứng với cặp "kẻ thống trị/ người bị trị" (cả về vật chất lẫn tinh thần): đạo đức của người mạnh và đạo đức của người yếu.

Đạo đức của người yếu thể hiện bởi lòng oán hận. Sự oán hận là hậu quả của một ý chí bị đánh bại tìm cách trả thù, với triệu chứng là sống tàn tạ, không phát huy sức sống. Sự trả thù thể hiện bằng những giá trị được tạo ra để tranh đấu chống lại kẻ mạnh, làm giảm giá trị quyền lực của kẻ mạnh (kẻ mạnh vốn là người tốt nay trở thành người xấu). Theo Nietzsche, lòng từ bi, cũng như tất cả những giá trị nhân ái, thật ra là những giá trị mà qua đó chúng ta tự chối bỏ mình để khoác cái vẻ nhân từ đạo đức và để tự thuyết phục mình về sự cao cả của chính mình; nhưng dưới những giá trị hão huyền đó âm ỉ một sự uất hận bất lực chỉ tìm cách trả thù và thống trị.

Đạo đức của kẻ mạnh xiển dương quyền lực, tức là sự ích kỷ, sự tự đắc, sự hãnh diện, tự hào, sự tự do và vui sống. Nhưng đạo đức của kẻ

mạnh cũng thể hiện bằng khả năng nâng cao của những người có văn hóa, có nhiều sáng kiến, có một ý chí mạnh có tính xây dựng. Đạo đức của kẻ yếu thì hành xử ngược lại, tìm cách hủy diệt tận gốc mọi bản năng vì hận đời, nghĩa là do một bạo lực hướng nội có thể thể hiện bằng hình thức tiêu cực là tự hủy. Tuy nhiên không nên quên rằng trong lịch sử những người mạnh trước hết là những người hung dữ, nhưng sự bạo động này khác với sự bạo động của người yếu, sự bạo động của người yếu cũng muốn quyền lực nhưng bằng những phương tiện khác. Bạo lực của người mạnh là đột nhiên, không hậu ý, không có tính trả thù, trong khi bạo lực của người yếu là tính toán, và dùng để phục vụ oán thù. Bạo lực của người mạnh không phải là một mục đích tự thân, mà là để nâng cao con người lên; những bản năng hung hăng nhất có thể được "tinh thần hóa" thành những dạng văn hóa cao (sự sáng tạo trong nghệ thuật là một biểu hiện của ý chí quyền lực). Bạo lực của kẻ yếu trái lại sẽ có vấn đề nếu kẻ yếu trở thành thống trị: đó là thứ bạo lực hung dữ, bạo lực để trả thù, nó không dễ biến thành hoạt động sáng tạo, mà dễ trở thành những hệ thống độc ác, như những tôn giáo hay những thứ đạo đức nhằm triệt hạ sự hiện hữu của những gì khác mình.

Sự đối đầu giữa hai thứ đạo đức trên đã làm nên lịch sử Tây phương: tất cả những gì mạnh đã tạo nên những gì tốt, ví dụ triết học và nghệ thuật cổ Hy Lạp; những gì yếu đã tạo nên tôn giáo độc thần và hệ thống trấn áp của nó. Câu hỏi đặt ra cho Nietzsche là làm sao một hệ thống như vậy đã có thể phát triển từ sự oán hận và sự nội giới hóa của ý chí quyền lực.

Những giai cấp bị trị không thể nào bày tỏ sức mạnh của mình một cách tự do, nhưng không vì thế mà những sức mạnh kia biến mất. Nietzsche phát hiện một hiện tượng "tiền đạo đức", nó đưa sức mạnh trở lại hướng nội: những sức mạnh này sẽ nội giới hóa và phát triển thành linh hồn và đào sâu thêm tâm thần con người thành những dạng chưa từng biết.

Những xung lực tự nhiên bị kìm hãm bởi những nhân tố ngoại lai (Nhà nước, sự giáo dục) quay trở lại chống cá nhân bị áp chế, tạo nên một sự bứt rứt, bất an, mà cá nhân ấy sẽ hợp thức hóa bằng những từ như lỗi lầm, sự ăn năn, sự phạm tội (trong đạo Thiên Chúa gọi là tội lỗi).

Trong tôn giáo, đứng trước sự đau khổ như thế con người có hai thái độ cơ bản. Thái độ thứ nhất là cảm nhận sự đau khổ như một khích lệ

cho cuộc sống: bi kịch Hy Lạp là một thí dụ. Thái độ thứ hai là sống co rúm lại, là phản ứng làm sao để không gì có thể tác động lên mình nữa. Như vậy, giải thích sự đau khổ đồng thời cũng là một sự đánh giá thực tại.

Phần hai của cuốn *Phả hệ của Đạo đức học* mô tả sự nội giới hóa lỗi lầm: từ đó sinh ra sự ăn năn. Nơi cổ nhân Hy Lạp sự bất hạnh được hiểu là do ngoại giới mà ra (số mệnh, thần linh). Với Thiên Chúa giáo sự bất hạnh được đưa vào linh hồn con người, vì thế có thể nói con người bị nỗi bất hạnh nhiễm độc.

Phần thứ ba của cuốn sách phân tích những hậu quả của sự ăn năn. Tôi đau khổ, tức là tôi bị phạt, tức là tôi có tội, thì tôi phải trả. Đó là cái dây xích kinh khủng, vô hình, mà đạo đức dùng để giam hãm con người. Sống khổ hạnh là biểu hiệu của sự ăn năn chống lại chính mình (tôi tự làm tôi đau khổ là để chuộc cái lỗi đã làm tôi đau khổ). Nhưng sự kết tội cũng có thể hướng ngoại, hướng vào kẻ khác: đó là sự oán hận. Sự oán hận là sức mạnh của kẻ yếu, là sức mạnh duy nhất mà kẻ yếu có khả năng có. Bởi vì kẻ yếu không chịu được sự yếu đuối của riêng mình và sức mạnh của kẻ khác; kẻ khác chỉ bằng sự hiện hữu không thôi là đã tố giác sự yếu đuối của kẻ yếu.

Phê phán tri thức và phê phán siêu hình học

Xem xét các giá trị đạo đức làm cho Nietzsche nghĩ rằng những giá trị ấy còn mở rộng ra sang lĩnh vực siêu hình. Câu hỏi mà Nietzsche đặt ra là: *muốn chân lý là gì?* hoặc: chúng ta muốn chân lý, *nhưng tại sao lại không muốn sai lầm?*

Bởi vì mọi tri thức là một sự giải thích, tất cả những ý niệm liên quan đến tri thức đều phải được giải thích lại theo phả hệ học. Phả hệ học chứng tỏ rằng nguồn gốc những giá trị đạo đức của sự oán hận dùng một số phạm trù siêu hình như Chân Lý, điều Thiện, điều Ác, v.v... Như vậy những khả năng tri thức của con người được quyết định bằng một sự đánh giá cuộc sống phát xuất từ hận thù, tức từ những xúc động có tính phản ứng mà động cơ chính là sự trả thù. Tri thức và siêu hình, hai lĩnh vực của tinh thần con người, bên ngoài trông rất cao thượng, thực ra lại phụ thuộc vào một cảm tính mạnh mà không có nó thì chẳng thể hiện hữu.

Nếu tri thức không có thì tại sao lại có sự mong muốn chân lý? Theo Nietzsche, chân lý trước hết có một tính chất xã hội và thực tiễn:

- trên bình diện cá nhân, sự giả dối khó hơn sự chân thật: nói thật và làm xuôi theo đạo đức giả của đa số có lợi hơn,
- vì có một số "chân lý" được người ta giữ lại vì có lợi cho cộng đồng, cho nên chúng ta có lợi hơn khi hùa theo những "chân lý" đã được chấp nhận (theo Kant, đó là những chân lý của lý trí thực tiễn),
- những phạm trù "tối hậu" của tư tưởng của chúng ta là do từ một lịch sử chọn lọc; do đó chúng ta không thể bỏ qua những ý niệm siêu hình.

Trích dẫn:
"*Con người trốn sự giả dối thì ít mà trốn cái tai hại do giả dối sinh ra thì nhiều*".

- NIETZSCHE

Hữu thể và sự biến dịch

Nietzsche đi từ một quan niệm siêu hình trong đó những cặp đối ngẫu có một giá trị cơ bản: hữu thể (cái đang là)/sự biến dịch (sự trở thành), thời gian/sự vĩnh cửu, đúng/sai, một/nhiều, v.v... Nhưng những cặp đối ngẫu ấy có một quy chế bản thể luận hoàn toàn khác và gây ra những khó khăn về mặt luận lý và đạo đức. "*Cái gì đang là thì không biến dịch, cái gì biến dịch thì không* đang *là*". Tại sao những gì thuộc biến dịch (tương lai) thì phải bỏ đi? Sự biến dịch lừa chúng ta, bởi vì chúng ta không bao giờ hiểu được sự biến dịch.

Nhưng nếu chúng ta không thể nào hiểu biết thế giới siêu hình, chúng ta vẫn phải giải thích tại sao chúng ta nghĩ rằng sự mong muốn lừa chúng ta. Nếu không có sự hiện hữu của hữu thể, thế giới của sự biến dịch sẽ không được chúng ta tin. Con người thường hay tin vào những thực thể mà chẳng ai đã trải nghiệm.

Phê phán tiêu chí duy tâm của nhận thức

Theo chủ nghĩa duy tâm, tình cảm, sự thích thú do một tín ngưỡng tạo ra là bằng chứng của "chân lý". Chủ nghĩa duy tâm (hay duy tưởng) là tương hợp với cái đáng ao ước: con người muốn rằng thế giới thỏa mãn những ao ước của mình.

Nietzsche gom mọi chủ nghĩa duy tâm, mọi thứ siêu hình học và đạo đức học về một thứ chủ nghĩa *duy hạnh phúc*. Do đó Nietzsche từ chối cho chúng cái quyền nói cái gì là thực. Thật vậy, những sự biện minh cho chân lý đều do sức mạnh của tình cảm, của ao ước mà có, trái

ngược với thực tại. Một chân lý có thể gây buồn phiền, gây thất vọng, không phù hợp với sự mong ước tinh thần của chúng ta. Chân lý có thể là kinh khủng, bất nhân, và ta có thể chết vì nó. Nietzsche xóa bỏ mọi liên hệ giữa Chân lý và điều Thiện, sự liên hệ thường thấy trong siêu hình học của Platon và Aristoteles và cả trong giáo lý Thiên Chúa giáo nữa. Do đó, chủ nghĩa duy tâm chính là sự chối bỏ thực tại mà chúng ta có trước mắt để đi tìm một thứ thực tại khác dễ chịu hơn.

Đối nghịch với chủ nghĩa duy hạnh phúc về chân lý, cái khả năng nhìn thẳng thực tại một cách lạnh lùng, không phóng thêm các ao ước và bất mãn của mình vào đó, theo Nietzsche, là một đức hạnh triết học gọi là sự *chính trực*.

Phê phán dân chủ

Nietzsche mô tả mẫu người dân chủ như mẫu người biểu trưng của những ý tưởng hiện đại. Ông cũng dùng phương pháp phả hệ học để phân tích mẫu người dân chủ: tìm sự cấu tạo những bản năng của mẫu người này, và những sự phán đoán giá trị (hay sở thích) của họ. Sắc thái đặc biệt của sở thích dân chủ là *chủ nghĩa bình đẳng*, mà cũng có thể gọi là sự *oán hận đối với sự cao cả*, sự đấu tranh chống lại những gì muốn vươn lên cao; chủ nghĩa bình đẳng cho rằng không có ai tốt hơn ai. Theo Nietzsche, chủ nghĩa bình đẳng hiện đại không cho phép một nền văn hóa cao và duy trì sự liên đới giữa những người vô văn hóa. Như vậy, dân chủ là cái ý thức hệ của bầy đàn, đi tìm sự an toàn và thoải mái thay vì sự cao cả tinh thần, tuyên chiến với sự hơn trội của trí thức, xem mọi thiên tài là kẻ thù: do đó Nietzsche phê phán nền giáo dục dân chủ hiện đại làm cản trở sự phát triển trí thức và chỉ sản xuất ra những cá nhân văn hóa nửa vời, thô bỉ, thậm chí rừng rú. Tinh thần dân chủ là mị dân, tò mò, phù phiếm, hoa hòe và không có khiếu thẩm mỹ, không có tham vọng lớn, dễ thỏa mãn với sự tầm thường và với hạnh phúc của loài bò.

Nietzsche từ chối quan niệm bình đẳng giữa người với người. Bởi vì điều đó dẫn đến một sự đồng điệu (đơn điệu) hóa trong xã hội con người, một sự "tầm thường hóa" xã hội và văn hóa bầy đàn. Tình trạng này sẽ tạo ra một thứ công dân trung bình, không tính cách. Sự xã hội hóa con người như vậy sẽ dựng nên một hạ tầng kiến trúc từ đấy có thể bộc phát những giai cấp thống trị mới. Tư tưởng này là một bộ phận của lý thuyết chính trị của Nietzsche.

Sự bình đẳng giữa đàn ông và đàn bà là một sự bất công của chế độ dân chủ, một tiên kiến của Thiên Chúa giáo, không có một liên hệ nào với thực tại tự nhiên. Nam giới và nữ giới đều có một quyền lực thống trị đặc biệt lên nhau, vừa làm họ đối nghịch nhau vừa kết hợp họ lại với nhau, nếu san bằng sự khác biệt đó thì sẽ làm yếu nam giới lẫn nữ giới, và sẽ bỏ đi sự đấu tranh tích cực giữa hai giới tính. Quyền lực của hai giới tính bắt nguồn từ sự quyến rũ tính dục, là hình thức sơ đẳng nhất của ý chí về quyền lực, và do đó, là sự thể hiện vô tư nhất của sự khẳng định của sự sống. Vì thế Nietzsche cho rằng sự "giải phóng phụ nữ" làm cho phụ nữ xấu đi về đạo đức cũng như về tinh thần: phụ nữ hiện đại ngu xuẩn, không hấp dẫn, bởi vì họ tự lấy đi cái sức mạnh do chính sự yếu đuối của họ tạo ra, họ tìm cách có cho bằng được những phẩm tính của đàn ông, làm cho họ mất hết ảnh hưởng thuận lợi lên đàn ông. Mặt khác, Nietzsche cho rằng đàn ông Tây phương, khi áp đặt một thứ đạo đức đàn áp trong lĩnh vực tính dục, tạo nên sự không thỏa mãn trong quan hệ giữa hai phái mà phụ nữ phải chịu đựng, đó là chưa kể vì tập tục, phụ nữ đã không thỏa mãn những nhu cầu trí thức và vật chất một cách tự do như đàn ông.

Tiến trình văn minh

Trong khi phê phán văn hóa hiện đại, Nietzsche thử nghĩ ra những điều kiện đúng cho mọi nền văn minh. Làm thế nào để giáo dục con người? Làm thế nào để trở thành thiên tài nghệ thuật hay triết học? Chúng ta quá quen với những giá trị nhân bản của Tây phương xem con người như một sự tự nhiên được đúc ra sẵn, bất biến. Suy tư về văn hóa như vậy chẳng khác nào như một sự tra hỏi về *vật tính* của con người và về sự giáo dục con người đó (kỷ luật, những gò bó). Cái vật tính ấy đã bị dồn nén bởi tôn giáo, đạo đức và triết học, nên vấn đề "nuôi người" vẫn còn là vô thức, cũng như ý tưởng muốn cải thiện giống người.

Tiến trình đi đến văn minh bắt đầu bằng tính đạo đức của phong tục tập quán. Nietzsche xem con người như một con vật cần phải dạy cho nó biết hứa bằng cách bắt nó tuân theo các tập tục và kỷ luật luyện tập khắt khe, quyết đoán. Kết quả sẽ là một con vật biết giữ lời hứa, với ý chí mà thời gian không làm suy suyển; khả năng hứa là tiêu biểu của quyền lực mà con người bằng sự tự chủ mà có được. Lúc bấy giờ con người không dùng bạo lực làm phương tiện nữa, và sẽ xuất hiện một cá

nhân tự quyết, một "*siêu nhân*", có thể tự chịu trách nhiệm lấy mình, tự định đoạt và tạo cho mình những giá trị riêng.

Trong tiến trình ấy, vai trò của công lý là giữ không cho sự oán hận trào lên thành bạo động và trả thù, và đưa vào con người, nếu cần bằng sức mạnh, một quan điểm luật pháp để ngăn không cho con người có những phản ứng tức thời, và làm con người trở thành có ý thức trách nhiệm trước luật pháp. Luật pháp tùy thuộc vào sự cân bằng lực lượng, chứ không do khế ước tự nhiên mà có. Nietzsche lấy lại những luận đề của Spinoza: luật pháp tương đương với quyền lực.

Tư tưởng chính trị

Tư tưởng chính trị của Nietzsche xoay xung quanh những điều kiện khả hữu của văn hóa. Sự đảo ngược các giá trị là một trong những điều kiện đó. Ông xem xét những điều kiện vật chất của sự giáo dục thể xác và tinh thần và để ý đến văn hóa cổ Hy Lạp (văn hóa đích thực duy nhất), và văn minh Ấn Độ (hệ thống giai cấp). Nhưng phần này trong tư tưởng chính trị của ông cũng gây công phẫn, vì chủ trương nuôi dạy con người. Gần cuối đời, Nietzsche do dự giữa một thuyết ưu sinh và cái ý tưởng rằng tất cả mọi hình thức sống đều cần thiết cho sự tiến hóa của nhân loại. Nietzsche không muốn tranh đấu chống *sự thoái hóa* bởi vì thoái hóa làm cho sự sống tái tạo và sinh sôi nảy nở. Sự suy đồi là không thể tránh được; mọi sinh vật, dẫu mạnh đến đâu, đều có những lúc suy đồi, yếu đuối.

Trái lại, Nietzsche gọi "hư hỏng" là những người không chịu sống trong thế giới này và phát tán những tư tưởng bi quan yếm thế. Một thang giá trị mới (bằng sự Luân hồi vĩnh cửu) sẽ làm biến mất những người yếu đuối và người "hư hỏng". Theo Nietzsche, cá nhân chính nó là một tiến trình chọn lọc: "Một người thành công... là một nguyên lý chọn lọc... Một người như thế là biết đi trước sự hứng khởi, nhìn ngắm cẩn thận sự hứng khởi đang tiến lại gần mình". Sinh vật phải biết phân biệt cái gì tốt với cái gì có hại cho mình (gần với Spinoza).

Nietzsche và Đức Quốc xã

Nietzsche nói tư tưởng của ông như thuốc nổ. Ông không sống lâu để thấy những lời nói đó thành sự thật. Những năm 1880-1900 ở Đức, tiếp theo sự thành lập Đệ nhị Đế quốc (1881), đã phát triển ý thức hệ liên-Đức và chủ nghĩa phân biệt chủng tộc bài Do Thái. Trong những năm

1920, Hitler tìm thấy nơi tư tưởng của Nietzsche một nguồn khích lệ (nhưng hoàn toàn trái nghĩa với Nietzsche: người của oán hận (Hitler) đã nhầm lẫn khi muốn biến thành siêu nhân!). Dưới thời Quốc xã nắm chính quyền, sách của Nietzsche được phổ biến rộng rãi. Mặc dù Nietzsche chưa bao giờ là một hệ tư tưởng chính thức của Nhà nước như Marx, nhưng đảng Quốc xã lấy ông làm quy chiếu tinh thần. Những người nghiên cứu Nietzsche cho rằng Quốc xã đã không hiểu Nietzsche, nhưng Hitler ca ngợi Nietzsche không phải là chuyện tình cờ. Trong những tác phẩm của Nietzsche có những trang kịch liệt chống chế độ dân chủ, chống nền nhân bản Thiên Chúa giáo, chống lý tưởng bình đẳng, mà đảng Quốc xã lợi dụng làm chất liệu tuyên truyền.

Ở đây chúng ta gặp lại trường hợp một triết gia mà tư tưởng bị người khác lợi dụng để gây ra bao nhiêu tai ách. Lỗi ở triết gia hay của người lợi dụng?

Phân tâm học

Freud (1856-1939): sự khám phá ra vô thức

Sigmund Freud (Zit-mun Froi) sinh năm 1856 tại Wien (Vin) thủ đô nước Áo, một trung tâm văn hóa lớn của Âu châu thời bấy giờ. Ông học y khoa và chuyên về môn thần kinh, rồi nghiên cứu và chữa bệnh tâm thần, chuyên khoa này gọi là *phân tâm học*.

Phân tâm học, như mọi ngành trong y học, gồm một phần lý thuyết và một phần thực hành. Về lý thuyết, đó là một bộ môn (mà Freud cho là khoa học, nhiều người cho là không) mà đối tượng là tâm thần và cách hành xử vô thức của con người. Về thực hành, phân tâm học là một phương pháp trị liệu nhằm làm thuyên giảm và chữa lành những bệnh thần kinh.

Freud gặp nhiều chống đối trước khi thành công. Sự bác bỏ phân tâm học (mà cho đến ngày nay vẫn chưa ngưng) dựa trên nhiều lý do và luận cứ: cái ý tưởng cho rằng chức năng tính dục là trung tâm của mọi thứ làm sốc nhiều người; trong khi sinh học chỉ muốn căn cứ vào các vùng não và tác dụng của các hóa chất, ý tưởng về một sự vô thức là quá huyền bí. Hơn nữa, lý thuyết tất định lấy thời thơ ấu làm thời gian quan trọng nhất của đời người là khó chấp nhận.

Chính Freud cũng nói phân tâm học là vết thương thứ ba chạm vào sự tự hào của con người. Vết thương thứ nhất là những khám phá về thiên văn của Copernic thời Phục hưng: Trái đất mất đi vị trí trung tâm trong hoàn vũ, bị kéo xuống ngang hàng với các hành tinh khác. Vết thương thứ hai là lý thuyết tiến hóa của Darwin: từ Thánh Kinh con người tưởng là vua của muôn loài, bây giờ trở thành bà con với loài vật. Bị đưa ra khỏi tâm điểm của vũ trụ và xuống khỏi hàng cao nhất trong sự tạo sinh muôn loài, con người tự an ủi khi nghĩ rằng mình có một ý thức, nhờ đó mà con người có thể hiểu biết và hành động tùy ý mình. Thế mà, giờ đây phân tâm học lại hạ con người xuống thấp hơn nữa bằng cách phát hiện ra *vô thức* có quyền lực lên cả ý thức.

Theo Freud, giữa con người và môi trường sống luôn luôn có một quan hệ xung đột. Đúng ra, đó là sự xung đột giữa một bên là những *xung lực* và *dục vọng* của con người, và một bên là những đòi hỏi của thế giới xung quanh. Có thể nói Freud là người đầu tiên khám phá ra sự hiện hữu của xung lực nơi con người. Không phải chỉ có lý trí điều khiển các hành động của chúng ta. Con người không phải là một thực thể hoàn toàn thuần lý, như những người duy lý của thế kỷ 18 muốn chúng ta tin. Thông thường chính những thôi thúc vô lý quyết định những điều chúng ta nghĩ, mơ và làm. Những thôi thúc vô lý ấy có thể là sự biểu đạt của những bản năng hay dục vọng thầm kín. Xung lực tính dục của con người chẳng hạn là một cái gì cũng cơ bản như nhu cầu mút nơi trẻ sơ sinh. Tự nó, có lẽ không có gì là mới, nhưng Freud chứng minh rằng thứ nhu cầu cơ bản ấy có thể xuất hiện dưới những hình thức ngụy trang, che giấu, và chúng điều khiển các hành động của chúng ta mà chúng ta không biết. Trẻ thơ cũng có một loại tính dục. Sự kiện Freud dám nói tới tính dục của trẻ con làm cho cả tầng lớp tư sản "đức hạnh" của thành Wien nghi ngờ và chống lại ông. Hơn nữa thời đó bên Anh quốc Nữ hoàng Victoria đang trị vì, tất cả những gì liên quan đến tính dục đều bị cấm. Freud biết được tính dục của trẻ con trong khi làm công tác điều trị bệnh tâm thần. Qua thực nghiệm ông nhận thấy nhiều dạng bệnh tâm thần có thể xuất phát từ những xung đột thời thơ ấu. Dần dần ông tìm ra một phương pháp điều trị bằng cách thực hành cái mà ta có thể gọi là môn "khảo cổ tâm thần", nghĩa là tìm lại dấu vết của một quá khứ xa xưa bằng cách lục lọi đào xới qua những tầng thâm sâu của ý thức của bệnh nhân để phát hiện những kinh nghiệm đã gây ra những

đau đớn cho tâm thần. Bởi vì, theo Freud, chúng ta giữ trong thâm sâu của chúng ta tất cả những kỷ niệm của quá khứ. Ông làm trỗi dậy nơi ý thức của bệnh nhân một kinh nghiệm đau đớn mà bệnh nhân cố quên trong bao năm tháng ấy, cái kinh nghiệm đã được chôn vùi trong chốn thâm sâu nhưng từ chỗ đó làm hủy hoại những khả năng của người bệnh. Khi gợi lại cái "kinh nghiệm đau thương" ấy lên trường ý thức của bệnh nhân, cuối cùng bệnh nhân có thể "thanh toán" nó và lành bệnh.

Nói gọn là như thế, nhưng Freud qua công trình nghiên cứu đã xác lập cả một lý thuyết, để mô tả tâm thần con người. Khi mới chào đời con người bộc lộ trực tiếp những nhu cầu sinh lý và tâm lý của mình không chút đắn đo. Cần bú sữa, đứa bé khóc. Bên dưới ướt, nó cũng khóc. Cần chút âu yếm và hơi ấm, nó biểu lộ ngay. Đó là cái "*nguyên lý xung lực*", "*nguyên lý khoái lạc*" nơi chúng ta, mà Freud gọi là "*cái này*". Trẻ sơ sinh chỉ là một dạng thức của "cái này". Chúng ta giữ "cái này" với chúng ta suốt thời gian lớn lên. Nhưng dần dần chúng ta học cách tiết chế các ham muốn và tuân theo những quy tắc của thế giới chung quanh. Chúng ta học cách để cho *nguyên lý khoái lạc* phai mờ đi trước *nguyên lý thực tại*. Chúng ta xây dựng nên một "*bản ngã*" để trao cho nó cái công việc điều chỉnh đó. Ngay cả khi chúng ta ham muốn một điều gì, chúng ta biết rằng chúng ta không thể nào ngồi đó la lên là được thỏa mãn. Nhiều khi chúng ta rất muốn một điều gì mà thế giới bên ngoài không cho. Chúng ta buộc phải dồn nén các ham muốn đó. Nghĩa là chúng ta cố gạt các ham muốn đó và cố quên chúng đi. Freud còn phát hiện một chỗ thứ ba trong tâm thần con người. Ngay từ thời thơ ấu, chúng ta phải chạm trán với những đòi hỏi luân lý của người lớn và của môi trường xã hội. Khi lớn lên chúng ta đem theo với chúng ta tất cả những đòi hỏi và định kiến của luân lý đó. Cuối cùng chúng ta dồn vào bên trong tất cả những trông chờ của thế giới bên ngoài về mặt luân lý để chúng trở thành một phần của chúng ta. Đó là cái mà Freud gọi là "*siêu ngã*". Ý thức là một phần của siêu ngã. Nhưng theo Freud, siêu ngã sẽ cảnh báo chúng ta khi chúng ta có những dục vọng "bẩn" hay những "sở thích tồi tệ". Điều này liên quan trước hết đến những ham muốn tính dục hay giới tính. Freud nhấn mạnh rằng những ham muốn bị dồn nén gọi là "xấu xa" đó đã tiềm tàng từ thời thơ ấu. Vô hình chung người ta tạo một tình cảm tội lỗi đối với những gì liên quan đến tính dục và bộ phận sinh dục. Bởi vì tình cảm phạm tội ấy cứ ở mãi trong siêu

ngã, nhiều người (Freud nghĩ là đa số) sẽ sống suốt đời với tình cảm tội lỗi dính với giới tính, thế nhưng các ham muốn và nhu cầu giới tính là một bộ phận của thân thể con người như nó đã được tạo ra. Vì thế có sự xung đột không ngừng giữa ham muốn và cảm tưởng tội lỗi.

Một số lớn bệnh nhân của Freud sống trong sự xung đột ấy một cách thê thảm, và bộc lộ những triệu chứng của bệnh tâm thần. Sau nhiều năm kinh nghiệm tiếp xúc với bệnh nhân, Freud đi đến kết luận rằng ý thức chỉ là một phần rất nhỏ của tâm thần con người. Phần ý thức có thể so sánh với đỉnh nổi của tảng băng. Phần chìm của tảng băng là những gì ta không ý thức, gọi là *tiềm thức* hay *vô thức*. Vô thức là những gì chúng ta có nơi chúng ta, nhưng chúng ta đã quên, không thể nhớ được. Tất cả những kinh nghiệm của chúng ta không phải luôn luôn hiện diện trong ý thức chúng ta. Nhưng tất cả các ý tưởng và kinh nghiệm có thể trở về trong trí nhớ nếu chúng ta chịu khó tập trung, những thứ đó tạo thành cái mà Freud gọi là *tiềm thức*, là phần của vô thức có thể trở thành ý thức. Ông dành từ vô thức để chỉ những gì chúng ta đã dồn nén, tức là những sự vật mà chúng ta đã cố quên đi, vì chúng hoặc không phải phép, không đúng chỗ, hoặc là ghê tởm. Khi một dục vọng bị ý thức hay bản ngã bác bỏ, thì nó bị ném xuống tầng dưới cùng. Cái cơ chế này hoạt động nơi các người có sức khỏe tốt. Nhưng có những người hết sức vất vả mới dồn nén được những tư tưởng phiền nhiễu hay bị cấm kỵ, kết quả là họ bị đau đớn trong tâm thần. Những gì bị dồn nén thì hay tìm cách trồi lên trên ý thức và con người bị kiệt sức, vì luôn luôn phải giữ cân bằng giữa ham muốn và thực tại. Không phải bao giờ chúng ta cũng chế ngự được sự dồn nén. Những phản ứng vô thức có thể điều khiển tình cảm và hành động của chúng ta, dưới những hình thức khác nhau: ví dụ, những lời nói nhầm lẫn vô ý thức khi chúng ta phát biểu, sự hợp thức hóa (tức là đưa những lý do không đúng để biện hộ cho một hành động, vì không thú nhận được lý do thật sự), sự phóng ngoại (gán cho kẻ khác những tình cảm hay tư tưởng mà chúng ta đã dồn nén nơi chúng ta).

Tóm lại, bản ngã là lớp ngoài cùng của tâm thần. Bản ngã gồm ý thức và luôn cả những chiều kích của vô thức (xem như lý tưởng của bản ngã, có thể làm bản ngã sống động mà bản ngã không biết). "*Cái này*" là nơi cư ngụ của xung lực, nó hoàn toàn vô thức. Siêu ngã tương ứng với cái mà thông thường ta gọi là ý thức đạo đức, với sự khác biệt quan trọng là nó cũng vô thức. Nó thể hiện cái thế lực kiểm duyệt bên trong chúng ta.

Paul Valéry nói: "Ý thức ngự trị nhưng không cai trị". Phải chăng cái bản ngã đáng thương kia, bị xô đẩy bởi những thế lực đen tối và nghịch lý mà không có tiếng nói gì hay sao? Phân tâm học nói nhiều về vô thức, nhưng chính ý thức lại nắm lấy vô thức. Descartes đã nói: "Linh hồn luôn suy tưởng; ngay cả khi nó nghĩ rằng không phải bao giờ nó cũng suy tưởng, thì chính lúc đó nó đang nghĩ ra điều đó".

Vô thức được tạo nên bởi hai phần. Một phần nguyên sơ, bẩm sinh, tạo nên bởi những xung lực, và một phần thủ đắc do những ham muốn dồn nén tạo nên. Vô thức tương ứng với sự khám phá cái đặc tính mà mọi người đều có. Thánh Augustinus đã nhận thấy: những gì chúng ta muốn không bao giờ chúng ta muốn một cách hoàn toàn. Ngay cả những dự định thân thiết nhất của chúng ta, những dự định mà chúng ta tin là nếu thực hiện được sẽ làm chúng ta sung sướng, cũng kéo theo sau những do dự và phản bác. Trong đạo Thiên Chúa chỉ dấu của cái xấu là tội tổ tông.

Đối với lý trí dĩ nhiên chiến thắng là tốt hơn chiến bại, thành công là hơn thất bại, khỏe mạnh là hơn đau yếu. Thế nhưng chiến thắng, thành công và khỏe mạnh không chỉ có những lợi điểm, và những điều ngược lại không chỉ có những bất lợi. Trong sự tranh đấu giữa ý chí và dục vọng, giữa ý thức và vô thức nơi chúng ta có khi cái này cái kia thắng nhưng cũng có khi thua.

Trích dẫn:

"Bởi vì lý trí lấy đi của chúng ta bao nhiêu khả dĩ vui thú, nó trở thành một kẻ thù, thoát được ách của nó chúng ta vui mừng biết bao".

- FREUD

Xung lực có lẽ là chỉ dấu tốt nhất cho sự không thể tách rời nhau giữa thể xác và tâm thần. Freud phân biệt hai loại xung lực: xung lực tính dục (*libido*) và xung lực của sự chết. Xung lực nơi con người khác với bản năng nơi súc vật. Xung lực thì mềm dẻo, bản năng thì nhất quyết. Cách thỏa mãn xung lực cũng đa dạng hơn: bản năng tính dục nơi loài vật chỉ được thỏa mãn bằng sự giao cấu, trong khi nơi con người xung lực tính dục có thể thỏa mãn bằng vô số cách từ quan hệ giới tính đến những giấc mơ, qua sự mơ mộng, đọc sách, xem phim. Bản năng trong một chủng loài thì có tính di truyền, do đó có bản chất sinh học. Có thể nói bản năng là một lập trình hành xử nhằm bảo đảm sự sống hay sự sinh tồn của một cá thể hay chủng loài. Xung lực chỉ hiện hữu

hoàn toàn qua những biểu hiện của tâm thần. Nơi con người, không có những nhu cầu thuần túy, tức những thế lực sinh học thuần vật lý không bị chi phối bởi công tác của tư tưởng: thậm chí những xung lực được cảm nhận một cách hung bạo nhất (như sự đói khát, nhu cầu giới tính) cũng được sàng lọc qua nhiều biểu thị. Một kẻ hiếp dâm thật ra là nạn nhân của những ý tưởng của hắn hơn là của thân xác của hắn.

Một dục vọng không được thỏa mãn – phần nhiều dục vọng đều không được thỏa mãn – sẽ không biến mất đi. Nó được chôn vùi trong phần u tối, sâu thẳm của bản ngã, và chỉ chờ dịp trỗi dậy, dưới dạng những giấc mơ, những hành vi bất túc (dang dở), hay những triệu chứng tâm thần.

Ngoài ra, đồ vật còn có thể là những con tin của dục vọng của chúng ta: ngoài chức năng thực tiễn, hữu dụng, đồ vật còn khoác một lớp ý nghĩa biểu tượng bày tỏ cái tương quan tình cảm của ta với chúng.

Trích dẫn:

"Trong đời sống của một cá thể, kẻ khác luôn luôn đóng vai trò một mẫu mực, một đồ vật, một người cộng tác hay là một đối thủ".

- FREUD

Giấc mơ cũng là cách để những tư tưởng vô thức rẽ đường đi đến ý thức. Freud kết luận rằng tất cả những giấc mơ là để thực hiện dục vọng. Trong giấc mơ, chúng ta dời chỗ đối tượng của ham muốn mà chúng ta từ chối công nhận. Giấc mơ có một nội dung biểu kiến (rõ ra) và một nội dung tiềm ẩn (ý nghĩa che giấu). Nội dung biểu kiến lấy nguồn từ những sự kiện hôm trước. Nội dung tiềm ẩn có thể bắt nguồn từ thời thơ ấu xa xưa. Vô thức không biết đến thời gian và sự mâu thuẫn, cũng không biết sự chết, sự phủ nhận. Có khi năm mười năm chỉ như một giờ. Freud thấy trong giấc mơ có sự thỏa mãn trá hình các dục vọng bị dồn nén.

Số phận của xung lực

Nếu xung lực là vô ý thức, dục vọng biểu hiện từ nó lại là có ý thức. Số phận của dục vọng sẽ ra sao? Hoặc nó được thỏa mãn, hoặc không. Sự ham muốn giới tính chẳng hạn được thỏa mãn bằng hành vi ái ân. Có điều, sự thỏa mãn bao giờ cũng chỉ một phần và ngắn ngủi. Gaston Bachelard (Gát-xtông Bác-sờ la) nói: con người là một sự sáng tạo ra dục vọng chứ không phải là một sự sáng tạo ra nhu cầu. Khi nhu cầu

nói "Đủ rồi!", dục vọng còn la lên "Nữa đi!" Không thỏa mãn là thông lệ, thỏa mãn là ngoại lệ.

Nếu dục vọng không được thỏa mãn thì sao? Có hai khả dĩ: hoặc dục vọng bị dồn nén, hoặc được thăng hoa. Dồn nén là một sự bất đắc dĩ, vì nó có thể trỗi dậy dưới dạng bệnh chứng. Sự dồn nén làm cơ thể con người không ổn. Sự thăng hoa là giải pháp lý tưởng, vì nó đưa dục vọng lên một tầng cao bằng cách thỏa mãn nó ở một bình diện cao hơn. Lao động bằng cách tiêu xài năng lượng là cách thông thường để thăng hoa. Nhưng còn có nghệ thuật, tôn giáo, v.v...

Sự sáng tạo nghệ thuật

Phân tâm học của Freud gây nhiều chấn động trong những năm 1920 không những trong lĩnh vực tâm thần, mà còn trong văn học và nghệ thuật. Văn sĩ và họa sĩ từ đây tìm cách khai thác những sức mạnh vô thức trong công việc sáng tạo của mình. Nhất là phái *siêu thực*. André Breton (Ăng-đrê Brơ-tông) tuyên bố: nghệ thuật phải tuôn trào từ vô thức, nghệ sĩ phải hướng tới siêu thực, không còn ranh giới giữa mộng và thực. Nghệ sĩ không nên để cho ý thức kiểm duyệt mình, phải để trí tưởng tượng tự do, và sẵn sàng tiếp nhận từ ngữ và hình ảnh như tự chúng đến. Freud nghĩ rằng người nào cũng là nghệ sĩ cả. Một giấc mơ là một tác phẩm nghệ thuật nhỏ, và mỗi đêm chúng ta đều mơ mộng.

Khoa học ngày nay chứng minh rằng một phần năm thời gian khi ngủ chúng ta mơ, tức là chúng ta mơ từ hai đến ba giờ mỗi đêm. Nếu bị quấy nhiễu trong khi mơ thì chúng ta trở nên cau có, khó chịu. Tức là con người sinh ra với nhu cầu đem đến cho hoàn cảnh sống một biểu hiện nghệ thuật. Bởi vì chính chúng ta là chất liệu của những giấc mơ của chúng ta. Chúng ta là người đạo diễn: đi tìm trong sự trải nghiệm những yếu tố để dùng làm bối cảnh cho giấc mơ, trong đó chúng ta đóng đủ mọi vai trò. Ý thức của con người quan trọng vô cùng. Tất cả những gì chúng ta đã thấy và sống đều được chôn vùi trong những tầng thâm sâu của ý thức. Những thứ đó có thể trồi lên bề mặt khi có dịp: những gì trong vô thức chỉ chờ cánh cửa hé mở là len lỏi vào vùng ý thức. Có khi chỉ cần hé mở cái nắp đậy vô thức là mọi thứ tuôn trào ra: cái đó gọi là *cảm hứng*. Chắc hẳn có một yếu tố vô thức trong mỗi tiến trình sáng tạo. Nhưng thật ra "tính sáng tạo" là gì? Là tạo ra một cái gì mới. Là kết quả của một sự cộng tác thông minh giữa tưởng tượng và lý trí. Thường thì lý trí hay

bóp ngạt trí tưởng tượng, điều này rất trầm trọng, bởi vì không có tưởng tượng thì không thể có cái gì mới xảy ra. Thật ra, trí tưởng tượng biểu hiện như một hệ thống Darwin, nghĩa là chịu sự chi phối của sự đột biến và chọn lọc. Chính lý trí điều hành sự lựa chọn trong số những ý tưởng hiện lên trong trí óc. Trí tưởng tượng tạo nên cái mới, nhưng không phải trí tưởng tượng quyết định giữ lại cái này hay cái kia. Sự sáng tạo là kết quả của một sự hiệp thương vui vẻ giữa tưởng tượng và lý trí, giữa tình cảm và suy tư. Trong tiến trình sáng tạo luôn luôn có một yếu tố bất ngờ: ở một giai đoạn nào đó cần phải để sự tưởng tượng tự do bay nhảy.

Mặc cảm Oidipous

Tại sao một người có tang đồng thời lại có cảm giác nhẹ nhõm vui vẻ? Những xúc động trong cuộc sống tích tụ lại chứ không bị loại bỏ đi. Tâm thần của chúng ta là như vậy: thời thơ ấu không phải là một quá khứ đã trôi qua hẳn và hoàn toàn bị quên. Nó cũng là một chiều kích của bản ngã hiện tại của chúng ta. Câu chuyện huyền thoại Oidipous (Oi-đi-putx) minh họa rõ ràng số phận và quyền lực của số phận lên đời sống con người. Chuyện có nguồn gốc thần thoại Hy Lạp.

Laios (Lai-ốtx), vua thành Thebai, buồn không có con trai. Ông đi đến thành Delphoi để xin quẻ sấm nơi một bà thầy bói. Sấm nói: nếu vua có con trai thì sẽ bị đại họa, nó sẽ giết cha và lấy mẹ. Đó là cái tội lỗi tày trời mà con người có thể phạm: giết cha và loạn luân. Nền văn minh, văn hóa nào cũng không dung tha cho hai tội cấm ấy.

Mặc dù sấm đã cảnh cáo, bà hoàng Jocaste vẫn sinh con trai. Nhưng vì sợ hình phạt như sấm nói, bà bèn cho người đem đứa bé lên bỏ trên núi Kithairon sau khi đã đâm thủng chân nó và xỏ dây cột nó lại. Thay vì chết vì đói khát hay bị thú rừng ăn thịt, đứa bé được một ông chăn cừu cứu và mang về nuôi.

Ở thành láng giềng Korinthos, vua Polybos cũng buồn vì không có con trai. Người chăn cừu nói trên quá nghèo không nuôi được đứa bé bèn đem cho nhà vua. Nhà vua vui mừng nhận làm con nuôi. Đứa bé lớn lên trong cung điện, không biết gì về nguồn gốc của nó, tưởng mình là con của vua và hoàng hậu xứ Korinthos.

Năm tháng trôi đi, Oidipous trở thành một thanh niên cường tráng. Một hôm Oidipous nghe được nó là một đứa con hoang. Không yên lòng, nó bèn đi tìm bà thầy bói ở Delphoi, sấm lập lại lời nói xưa: "Mày sẽ

giết cha mày và mày sẽ lấy mẹ mày". Bị chao đảo bởi lời sấm, Oidipous quyết định từ bỏ Korinthos và không trở về với "cha mẹ" của nó nữa.

Trên đường đi gần Delphoi, giữa chốn đông người, vì lòng dạ đang bồn chồn, Oidipous chạm phải cỗ xe ngựa của một người lạ mặt đi qua, gây gổ rồi lấy gươm chặt gãy càng xe của người này, không may người này ngã xe và chết. Người đó chính là vua Laios của xứ Thebai. Oidipous tiếp tục đi đến thành Thebai. Đến cổng thành Thebai thì gặp con quái vật Sphinx thân sư tử, đầu đàn bà. Con Sphinx thường xé xác những ai không trả lời được câu đố bí hiểm của nó. Con quái vật này là một nỗi kinh hoàng cho dân xứ Thebai. Câu đố của Sphinx bí hiểm đến nỗi không ai giải đáp được, cho đến khi Oidipous xuất hiện. Câu đố là: con vật gì đi bốn chân buổi sáng, hai chân buổi trưa, và ba chân buổi tối? Oidipous trả lời đúng: con người. Sấm cũng đã nói rằng con Spinx sẽ chết cái ngày mà có người giải đáp được câu đố. Thất vọng vì có người biết cái bí hiểm của nó, Sphinx bèn nhảy từ mỏm đá cao xuống vực thẳm tự tử và xứ Thebai từ đấy được giải phóng khỏi sự khủng bố. Oidipous được dân chúng xem như vị anh hùng. Ngôi vua Thebai đang trống, giường bà hoàng hậu cũng đang trống, bởi vì vua Laios đã bị một kẻ lạ mặt giết chết khi đang đi kinh lý vùng quê và hoàng hậu Jocaste nay là góa phụ. Oidipous được tiếp đón như ân nhân, lên ngôi của cha mình và vào giường của mẹ mình và không ngờ vực gì cả.

Năm tháng lại trôi qua. Oidipous là một ông vua chính trực. Có với hoàng hậu, tức là mẹ mình, bốn đứa con. Những đứa này vừa là con, vừa là em cùng mẹ khác cha. Bản tính của sự loạn luân là làm rối tung thứ tự tự nhiên của các thế hệ. (Những đứa con này đều sẽ có một số phận bi thảm, trong số đó Antigone là nổi tiếng hơn cả).

Vài năm sau, ở Thebai có nạn dịch hạch hoành hành (ở thời Cổ đại, người ta tin rằng dịch hạch là do thần Apollon gây ra để trừng phạt khi dân trong xứ phạm một tội đặc biệt nghiêm trọng). Người ta lại đi cầu sấm. Sấm nói: phải trục xuất khỏi Thebai kẻ đã giết vua Laios, xứ Thebai đang chứa chấp kẻ giết cựu hoàng, tội đó đã làm thần linh giận dữ. Oidipous là một vị vua trung thực, thề sẽ tìm ra và trừng trị thích đáng kẻ tội phạm. Chẳng bao lâu có một thầy bói tiết lộ sự thật và Oidipous biết được sự thật kinh khủng kia.

Hoàng hậu Jocaste xấu hổ, treo cổ tự tử. Oidipous mới đầu cũng định tự tử, nhưng rồi cho rằng một hình phạt như vậy là quá nhẹ so với tội lỗi

đã phạm. Ông lấy cây trâm của hoàng hậu chọc thủng mắt mình, rồi từ bỏ Thebai và đi khất thực trong vùng lân cận cùng với Antigone, đứa con gái độc nhất theo cha. Đến cuối đời, Oidipous tìm được chỗ trú thân nơi một thị trấn gần Athenai rồi bị các nữ thần Erinues (thần báo thù) đưa vào cõi chết. Tuy vậy, vua Theseus của Athenai đã xây cho Oidipous một nấm mồ. Oidipous là nạn nhân nghiệt ngã nhất của số mệnh.

Chuyện thần thoại Oidipous là một chuỗi biến cố trói buộc với nhau theo một thứ tự không cưỡng được. Tất cả những nhân vật đều là công cụ mù quáng của Định mệnh. Không có sự tự do, chỉ có những guồng máy. Con người hoàn thành một hành động với tin tưởng rằng mình theo đuổi một mục tiêu nào đó; nhưng thật ra có một sự an bài hoàn toàn khác mà con người không hay biết.

Tại sao Freud chọn Oidipous làm biểu tượng và lấy làm tên gọi cho một mặc cảm? Bởi vì thứ nhất, Oidipous vi phạm hai điều cấm: giết cha và loạn luân; thứ hai, Oidipous là nhân vật của vô thức. Khi Oidipous giết người lạ giữa chốn thị tứ nó không biết đó là cha nó. Khi Oidipous lấy hoàng hậu góa bụa nó không biết đó là mẹ nó. Khi Oidipous cho tìm kẻ phạm tội đã làm thần linh giận dữ, nó không biết đó là chính nó.

Freud gọi sự tập hợp của hai dục vọng mâu thuẫn nhau, hiện ra nơi trẻ con cỡ 5 tuổi là *mặc cảm* Oidipous (ham muốn tính dục với mẹ và xung lực chết đối với cha nơi con trai; ham muốn tính dục với cha và xung lực chết đối với mẹ nơi con gái). Câu chuyện Oidipous có vẻ là quái dị, đã trở thành bình thường. Oidipous có thể là bất cứ ai trong chúng ta.

Bình thường, mặc cảm Oidipous trong chúng ta bị "hủy đi": khi lớn lên, đứa trẻ từ bỏ những ham muốn ban đầu. Tuy nhiên mặc cảm Oidipous để lại ít nhiều dấu ấn trong tâm thần chúng ta: bằng cách đó Freud giải thích sự đồng tính (sự gắn bó với cha, hay với mẹ, mạnh đến nỗi mọi cảm xúc đối với một người cùng giới với cha, hay mẹ, bị loại đi) hay sự chọn lựa người yêu (trong vô thức chúng ta bị thu hút bởi những người có những nét hao hao giống cha hay mẹ mình).

Trích dẫn:

"Có thể nói tôn giáo là một bệnh tâm thần ám ảnh phổ biến của nhân loại; như bệnh tâm thần của trẻ con, nó đến từ mặc cảm Oidipous, từ những quan hệ của con với cha".

- FREUD

DƯ LUẬN VỀ FREUD VÀ PHÂN TÂM HỌC

Freud có phải là một người bị ám ảnh tính dục không?

Công chúng hình như chỉ giữ lại sự quan trọng mà phân tâm học dành cho giới tính. Đúng là môn "khoa học" này đã góp phần làm thay đổi cái nhìn của chúng ta về chiều kích này của cuộc sống. Nhưng thật là nhầm lẫn khi nghĩ rằng Freud chỉ xác lập một lý thuyết về giới tính.

Một sự hiểu lầm đã đè nặng lên các vấn đề này. Khi chứng minh bản chất thiết yếu tâm thần của tính dục, Freud đã lấy giới tính làm một thực tại đặc thù cho con người. Phần lớn xì-can-đan gây ra bởi phân tâm học đến từ đó: Đưa giới tính ra khỏi chốn tối tăm của sinh lý là một động thái mà nhiều người không chấp nhận. Giới tính nơi con người - khác với súc vật – là chằng chịt giữa sinh lý và tâm lý. Là điểm quá cảnh của hàng nhập (thức ăn, lời nói) và hàng xuất (lời nói, chất bài tiết, phân), thân thể có trạm hải quan riêng: nơi đây có sự kiểm duyệt của lý trí và tâm lý. Sự lo sợ bất lực trong tính dục thường tạo nên sự bất lực thật sự, sự bất lực lại làm tăng nỗi lo sợ, thành một vòng lẩn quẩn không dứt.

Thế nào là một người bình thường?

Có người hỏi Freud thế nào là một người bình thường. Ông trả lời không né tránh bằng hai từ đơn giản: yêu và lao động. Yêu, bởi vì đó là tương quan giữa cá nhân với cá nhân; lao động, bởi vì đó là tương quan giữa cá nhân với thực tại. Người bị bệnh tâm thần là người chỉ có thể yêu và lao động một cách khó khăn. Người bị loạn tâm thần không thể có quan hệ với kẻ khác, cũng như quan hệ với thực tại nói chung.

Những người kế tục Freud

Từ lúc mới phát sinh, phân tâm học đã bành trướng theo nhiều hướng khác nhau, trùm lên mọi địa hạt, có lúc được xem như là một quan niệm tổng quát về con người. Nhưng bành trướng quá cũng gây phản ứng ngược lại, bị gạt ra ngoài lề: nhiều trường phái tâm lý học và phương pháp trị liệu, nhất là ở Mỹ, không muốn biết gì về phân tâm học và vô thức.

Trong số những người làm rạng rỡ phân tâm học sau Freud, người làm phát triển sâu xa nhất các hệ lụy của phân tâm học và lôi cuốn

sự quan tâm của các triết gia là Jacques Lacan, đến độ công trình của Lacan được xem là triết học hơn là khoa học. Lacan tốt nghiệp y khoa trước khi chuyên về tâm thần học.

Nhưng có người xem Lacan như một người lừa bịp: ông thực hành phân tâm học như một đạo chủ, không từ nan những tiểu xảo và dàn cảnh để làm mê hoặc cử tọa và đồ đệ. Lacan tự xem mình như một người kế tục trung thành của Freud. Lý thuyết của ông là một phản ứng mạnh chống lại sự lạnh nhạt đối với phân tâm học bên Mỹ, ở đấy phân tâm học trở thành một loại quản lý bản ngã (người Mỹ có thói quen quản lý mọi thứ). Thật ra, cái mà một số trào lưu của phân tâm học bỏ quên, chính là vô thức.

Descartes ngày trước nói: "Tôi tư duy, vậy tôi hiện hữu". Rimbaud nói: "Tôi là một kẻ khác". Paul Valéry nói: "Có khi tôi tư duy; và có khi tôi hiện hữu". Lacan lại nói: "Tôi hiện hữu ở nơi nào tôi không tư duy, tôi tư duy ở nơi nào tôi không hiện hữu".

Vô thức tuột sầy khỏi chúng ta như ngôn ngữ tuột sầy khỏi người đang nói. Mấy ai khi nói mà muốn nghĩ đến chuyện áp dụng những quy luật văn phạm? Thậm chí có người vừa nói vừa ngủ, nói khi đang say, như thế chứng tỏ rằng có một cái gì đó mạnh hơn chúng ta vận hành bên trong mỗi người. Nếu vô thức được cấu tạo như một ngôn ngữ, điều đó cũng có nghĩa vô thức *là* một ngôn ngữ. Một giấc mơ là gì? Là một hữu thể của ngôn ngữ. Một triệu chứng là gì? Là một dấu hiệu của ngôn ngữ. Phân tâm học của Lacan là sự ứng dụng của thuyết cấu trúc[1] vào triết học của vô thức.

---

1. *Thuyết cấu trúc* là gì?

Nhà ngữ học Ferdinand de Saussure (Phec-đi-năng đờ Xôt-xuya) được xem như người khởi xướng thuyết cấu trúc. Đó là một quan niệm và một phương pháp kết hợp phần lớn các ngành khoa học xã hội lại với nhau. Cấu trúc là một giàn giáo, một họa đồ, một bộ xương, mang đặc tính vững chắc, và các yếu tố cấu thành của nó phụ thuộc lẫn nhau. Khi là phương pháp, thuyết cấu trúc coi nặng sự sắp đặt bên trong giữa những yếu tố hơn là lai lịch của chúng. Lacan ví ngữ học cấu trúc với trò chơi cờ tướng. Ta có thể hiểu hiện trạng của ván cờ mà không cần biết những nước đi từ khi bắt đầu: chỉ cần biết quy luật của trò chơi. Theo Saussure, khi nghiên cứu ngôn ngữ phải coi trọng quan điểm "đồng bộ" (những tương quan cấu trúc), chứ không phải quan điểm "lịch đại" (sự tiến hóa). Ví dụ: chức năng của từ "mẹ" trong tiếng Việt nằm trong tương quan mà nó có thể có với những từ "cha", "người", "con", chứ không phải do nó xuất phát từ chữ Hán "mẫu".

Phê phán triệt để phân tâm học: Gilles Deleuze

Gilles Deleuze (Gin Đờ-lơ-zờ, triết gia người Pháp) xuất phát từ sự phê phán mà Nietzsche thực hiện đối với cái ảo tưởng về nguyên ngã: các triết gia cứ tưởng với những ý niệm họ đặt ra là nắm được những yếu tính bền vững. Thế nhưng, yếu tính đòi hỏi trước tiên phải nhận ra hết những sự khác biệt: ví dụ, khi nói về con người là phải giả thiết trước một bản tính đồng nhất và bền vững, ngoài những sự khác biệt chưa kể đến. Nếu cho rằng chính những khác biệt kia làm nên bản chất của hữu thể và sự vật, thì bấy giờ cái bị mất đi với ý niệm, chính là thực tại.

Cách phê phán này đã có từ lâu. Nó là trung tâm của thuyết duy danh thời Trung cổ. Và các triết gia thành Megara thời Cổ đại đã nghĩ ra những lời ngụy biện kỳ cục khi bác bỏ giá trị của nguyên lý đồng nhất.

Deleuze là một triết gia về sự sống và dục vọng. Ông đi tìm trong khuôn khổ triết học một ngôn ngữ cũng mạnh như ngôn ngữ của văn chương để diễn tả tính đặc thù. Bởi vì, một thực tại không thể giản lược vào một ý niệm thì không đủ để kết luận rằng thực tại đó là không tưởng tượng được. Chỉ cần tìm ra cho ý niệm một cách sử dụng khác.

Trong cuốn *Chống-Oidipous* Deleuze và Guattari đề ra một lối phân tích tâm thần mà họ gọi là sự "ly phân tích" (schizanalyse).

Theo Deleuze, dục vọng là sự sáng tạo vô bờ, là cái năng hướng luôn đổi mới, là sự sản sinh ra thơ mộng. Phân tâm học đi từ định đề dục vọng là một sự thiếu thốn, như vậy chỉ làm cái việc cập nhật hóa những bóng trăng xưa của chủ thuyết Platon và của Thiên Chúa giáo, nghĩa là của siêu hình học và tôn giáo. Chẳng lạ gì phân tâm học đã vận hành như một bộ máy đàn áp, nhốt dục vọng vào cái vòng quỷ quái "ỉa-đái-bố-mẹ". Dù cho những chuyện mà bệnh nhân kể ra cho nhà phân tích tâm thần là gì đi nữa, cuối cùng rồi cũng bị đưa về chuyện gia đình lẩn quẩn.

Deleuze trách phân tâm học đã ngộ nhận bản tính thật sự của dục vọng.

Sai lầm số một của phân tâm học: nghĩ dục vọng theo cách của một sự thiếu thốn, một điều cấm kỵ, mặc dầu đó là cách người ta thường nghĩ: chúng ta mong muốn những gì chúng ta không có. Deleuze và Guattari cho rằng: "*Không phải dục vọng căn cứ trên những nhu cầu, mà trái lại, chính nhu cầu phát xuất từ dục vọng: nhu cầu là đối phẩm trong thực tế mà dục vọng tạo ra*". Deleuze và Guattari lấy lại ý tưởng

của Spinoza: chúng ta không mong muốn một điều gì bởi vì chúng ta phán đoán rằng nó tốt, nhưng chính bởi vì chúng ta mong muốn nó mà chúng ta phán đoán rằng nó tốt.

Hơn nữa, không nên nhầm lẫn dục vọng với lạc thú. Dục vọng không thiếu đối tượng, nó là không đối tượng, dục vọng chỉ nhằm kéo dài chính dục vọng. Đó chính là tính nội tại của dục vọng. Lạc thú, mặc dầu là thú vị, cũng chỉ là những gì đến làm gián đoạn tiến trình của dục vọng. Deleuze bác bỏ những *"liên minh có sẵn giữa dục vọng-lạc thú-sự thiếu thốn"*.

Lý thuyết về dục vọng mà cuốn "Chống Oidipous" đề ra không phải hoàn toàn chủ quan. Dục vọng không chỉ được nghĩ ra ở bình diện cá nhân, mà còn như một lực lượng sản xuất hiện diện trong các xã hội (tương quan giữa chủ nghĩa Marx và phân tâm học). Dục vọng là ở khắp nơi, không chỉ riêng trong tâm thần. *"Dục vọng không lấy làm đối tượng người hay sự vật, mà toàn bộ những môi trường mà nó đi qua, cả những rung động và luồng chảy đủ loại mà dục vọng đón nhận"... Thật ra tính dục là ở khắp nơi: trong cách một nhân viên văn phòng vuốt ve tập hồ sơ, một thẩm phán trả lại công lý, một doanh nhân làm lưu thông tiền bạc,..."*

Thật ra sự "ly phân tích" của Deleuze và Guattari không gì khác hơn là một sự phân tâm học thay thế. Nguyên tắc chủ đạo là: không giải thích, mà tự tra vấn về cách vận hành. Người "ly phân tích" không phải là diễn viên hay đạo diễn mà là người thợ máy. Vô thức không phải là một rạp hát mà là một nhà máy. Ngoài những nguyên lý tổng quát của nó, không dễ gì mà biết rõ cụ thể sự "ly phân tích" là gì. Có thể xem nó là một thứ phân tâm học khuynh đảo.

Triết học đương đại:
Ý thức - Hữu thể - Hiện sinh

Bergson: thời lượng và thời gian, ý thức và trực giác

Cuối thế kỷ 19 là thời kỳ thịnh hành của khoa học thực chứng và duy vật: những hiện tượng của đời sống và của ý thức được xử lý như những đối tượng vật lý. Tính khách quan mà khoa học đề cao, thay vì nắm bắt thực tại của chân lý, rốt cuộc chỉ đưa ra được một sơ đồ hay một mô hình chẳng ăn nhập gì với cái thiết yếu của đời sống và ý thức (sự chuyển động và tính sáng tạo). Triết học Bergson là một phản ứng đối với khuynh hướng duy thực nghiệm đó.

Vào đầu thế kỷ 19, triết gia người Pháp Maine de Biran (Men đờ Bia-răng) dùng sự quan sát tỉ mỉ các trạng thái nội tâm mà xây dựng tư tưởng của mình. Trong khi những nhà tư tưởng khác tạo nên một khoa học về ý tưởng thật sự dựa trên sự xử lý ý tưởng như những thực tại khách quan, như quả táo rơi trên đầu nhà vật lý học, Maine de Biran thì trái lại, ông cho rằng thế giới nội tâm có một sắc thái đặc thù khác với thế giới bên ngoài; một ý tưởng không phải là một sự vật.

Đi từ thuyết duy cảm tính của Condillac, Maine de Biran căn cứ trên kinh nghiệm sống của mình mà khẳng định rằng có một bản ngã

hiện hữu như một lực "*siêu hữu cơ*", nghĩa là cao hơn thể xác, biểu hiện bằng ý nghĩa của *nỗ lực* và vang vọng qua những hoạt động cơ động và những hoạt động tâm thần. Bản ngã theo Maine de Biran không được hiểu như trong chuyển động trừu tượng của cái "tôi suy tưởng" mà Descartes đã đề ra, bản ngã không phải là một tư tưởng, mà là biểu thị của một cảm tính mà cái quan trọng nhất ở đây là nỗ lực.

Chính thứ *siêu hình học thực nghiệm* này Bergson đã khám phá ra bằng cách phân tích những dữ kiện trực tiếp của ý thức khi ông chứng minh rằng ý thức và ký ức là phong phú hơn cái thể xác quản chế chúng.

Henri Bergson (Ăng-ri Béc-xông, 1859-1941), triết gia Pháp thuộc trường phái duy linh.

Bergson dùng sự so sánh với điện ảnh để minh họa sự chênh lệch giữa thực tại (động và liên tục) và sự biểu hiện thực tại (tĩnh và gián đoạn). Khi chúng ta xem phim, chúng ta quên đó là một sự hư cấu, chúng ta cũng quên rằng đó là do những hình ảnh trên phim di chuyển mà tạo thành. Chuyển động của điện ảnh là một *ấn tượng*, là một ảo tưởng do bộ óc chúng ta tạo ra từ những hình ảnh ít khác nhau di chuyển một cách rất nhanh. Ảo tưởng chuyển động của phim ảnh là do một cơ chế sinh lý gọi là sự *duy trì:* khi nhìn những cảnh diễn ra trước mắt, mắt của chúng ta giữ lại trong một phân xuất của giây kỷ niệm về cảnh trước. Cho nên chúng ta thấy như có sự diễn tiến liên tục các hình ảnh.

Về ý thức của con người, William James (triết gia người Mỹ) nói rằng ý thức giống như một con chim, khi thì nó nhảy từ cành này sang cành kia, khi thì nó đậu lại.

Cũng giống như Leibniz, Bergson là một triết gia của sự liên tục: không có gì trong thực tại chứng tỏ có những khoảng trống hay sự gián đoạn mà trí tuệ tưởng tìm thấy trong đó nhưng thực ra là do trí tuệ đã đưa vào.

> Trích dẫn:
> *"Nói chung, thực tế được sắp đặt làm sao để thỏa mãn tư tưởng của chúng ta. Sự sắp đặt đó là một thỏa ước giữa chủ thể và khách thể. Chính trí tuệ nằm trong sự vật".*
>
> - BERGSON

Thời gian và thời lượng

Thời gian của khoa học thể hiện nơi đồng hồ và lịch, nó chỉ là một sự diễn dịch, một sự khách thể hóa gián đoạn, giống như các hình ảnh của

điện ảnh. Chuyển động qua lại của quả lắc, tiếng tích tắc của đồng hồ, hay sự thay đổi các con số trên màn hình điện tử LED ngày nay, những thứ đó làm chúng ta tưởng rằng thời gian nối đuôi nhau thay vì trôi chảy một dòng.

Bergson cho *thời lượng* (khoảng thời gian, độ dài của thời gian) của ý thức đối lập với *thời gian* của khoa học. Bergson gọi *thời lượng* là thời gian cụ thể, liên tục của cuộc sống và tư tưởng, nghịch lại với *thời gian* khoa học chỉ là ảnh chiếu của thời lượng trong không gian. Thời gian của khoa học không phải là thời gian của cuộc sống. Thời gian của cuộc sống là thời gian trải nghiệm, và vì vậy nó ghi khắc vào ý thức. Còn thời gian mà khoa học đo được là đã bị sự trừu tượng hóa lấy hết của nó mọi số phận về tương lai (sự trở thành), làm cho nó không co lại hoặc giãn ra được.

Thời lượng đối nghịch với thời gian như trực giác đối nghịch với trí tuệ.

Theo Bergson, trí tuệ có một chức năng thực tiễn hơn là lý thuyết: trí tuệ lượng hóa và không gian hóa các hiện tượng. Nghịch lại với trí tuệ, trực giác chấp nhận kỳ gian dễ hơn trong những gì thuộc phẩm tính, những gì liên tục và không diễn đạt được.

> Trích dẫn:
> "*Chính trong cái khuôn hành động mà trí tuệ chúng ta đã được đúc ra*".
>
> - BERGSON

Thời lượng có tính sáng tạo

Khoa học áp đặt ý tưởng thời gian như một chiều kích khách quan không phụ thuộc vào sự kiện xảy ra trong đó. Cái hình ảnh "xảy ra" chỉ ra rằng thời gian đã thay đổi như thế nào trong không gian. Mọi thứ xảy ra như thể thời gian là một cái bình chứa, một cái hộp trong đó các sự kiện đến tự xếp vào. Còn thời lượng thì có tính sáng tạo, dẫu là thời lượng của đời sống các chủng loài, thời lượng của ý thức hay thời lượng của lịch sử. Từ ngữ *"đà sống"* của Bergson có chức năng gạt bỏ quan niệm máy móc mà sinh học đã đưa vào, lấy mô hình từ vật lý học.

Trong lịch sử các xã hội loài người, cái đà sống ấy là sự vươn lên của những anh hùng và thánh nhân đã sáng chế ra các hình thức hiện hữu, giống như cái đà sống đã tạo ra các dạng sống cho các chủng loài. Sự đối lập giữa đạo đức khép kín (đạo đức truyền thống) và đạo đức mở (đạo đức của anh hùng và thánh nhân), sự đối lập giữa tôn giáo

tĩnh (các nghi lễ và giáo điều làm thành trật tự xã hội) và tôn giáo động (tôn giáo của tình thương) lặp lại sự đối lập giữa bản năng và trực giác trong lĩnh vực riêng của chúng ta. Bản năng là những gì của trí tuệ rơi vào quán tính (ví như một dòng nham thạch của núi lửa ngưng đọng lại, nguội dần và đóng cứng), trực giác thì ôm lấy chuyển động của cuộc sống trong những gì là tự do và duy nhất.

Một thứ siêu hình học thực nghiệm

Sự phát triển của khoa học ở thế kỷ 19, nhất là khoa học tự nhiên căn cứ trên sự thực nghiệm và quan sát, đã dẫn đến chủ nghĩa duy thực nghiệm (Auguste Comte), rồi từ những gợi ý *duy cơ* của vật lý học và hóa học và thuyết tiến hóa của Lamarck và Darwin và những quan niệm *duy liên tưởng* của trường phái tâm lý học Anh quốc đã đưa đến một lý thuyết hoàn toàn duy khoa học về vũ trụ và con người. "Mọi thứ trong thế giới vật chất, tâm lý và xã hội, đều tuân theo thuyết định mệnh; cái nhỏ bé nhất cũng chỉ xảy ra theo những định luật bất biến và tổng quát; không ở đâu thấy có phép lạ, có sự bất tất, có tự do; khi đã có những nguyên nhân này thì chắc chắn sẽ có những hậu quả kia". Phái duy thực nghiệm cho rằng chúng ta không biết nguồn gốc bí mật của vũ trụ, cũng không biết số phận của vũ trụ sẽ ra sao. Còn phái duy khoa học thì nghĩ rằng khi chúng ta có một năng lượng bất biến thì chúng ta có thể giải thích rõ ràng mọi hiện tượng lý hóa, thiên văn, sinh học, tâm lý, xã hội. Thế giới là một lực lượng "đang vận hành", không theo đuổi một mục đích nào ngoài sự phát triển đơn thuần những sức mạnh nội tại. Theo quan niệm đó, mọi thứ đều vận hành hoặc theo cơ học, hoặc theo động học, nhưng bao giờ cũng tính toán được. Mọi sự giải thích sự vật đều do toán học.

Bergson là người đã đưa đời sống tâm linh trở lại vào thế giới, không chỉ nói ngược lại Auguste Comte mà còn vượt Auguste Comte, bởi vì sở dĩ đưa được cái tâm linh trở về là nhờ một tính thực nghiệm còn lớn hơn nữa, nghĩa là đưa siêu hình học vào trường kinh nghiệm khách quan: đó là sự cách mạng đầu tiên nhằm từ chối sự đồng hóa giữa "thực nghiệm" và "tương đối" (di sản của Comte). Bergson nhấn mạnh sự phân biệt giữa "*tri thức có giới hạn*" và "*tri thức tương đối*": tri thức tương đối làm thay đổi bản tính của đối tượng, tri thức có giới hạn vẫn giữ nguyên đối tượng, dù chỉ nắm bắt một phần.

Tính nhân quả thì tham dự một cách khác, theo một quan niệm sinh động về thực tại, theo mẫu của ý thức. Thời gian khoa học khác với thời gian trải nghiệm bởi ý thức: đó là một sự trừu tượng hóa được xây dựng bằng cách cho những sự kiện trong thời gian song hành với những sự kiện đồng thời trong không gian. Khoa học đo thời gian một cách trừu tượng, không kể đến dòng chảy liên tục của khoảng thời gian giữa hai tín hiệu của đồng hồ. Theo cách đó, thời gian trong một phương trình toán học hiện hữu như một biến số mà nhà khoa học có thể điều chỉnh tùy thích.

Nhưng đối với ý thức, thời gian có một bản chất hoàn toàn khác. Cái quan trọng là lưu lượng liên tục trôi đi giữa hai mốc thời gian mà khoa học đo. Không bác bỏ tính chính danh của thao tác khoa học đã trừu tượng hóa ý niệm thời gian, Bergson cảnh báo rằng, bằng một cách vô thức, chúng ta thay thế quan niệm về thời lượng trải nghiệm bằng một quan niệm có tì vết về thời gian khoa học: chúng ta đã "không gian hóa" thời gian. Một thí dụ với lò vi sóng: khi chúng ta làm rã đông cái bánh hai lần năm phút, kết quả sẽ khác khi làm rã đông một lần mười phút. Chúng ta là nạn nhân của sự không gian hóa thời gian. Bởi vì chúng ta quên đi khoảng thời gian đã trôi đi giữa hai lần rã đông, trong khoảng thời gian đó chiếc bánh đã "tiến hóa", điểm bắt đầu của lần rã đông thứ hai đã khác đi, do đó kết quả cũng khác đi.

Sự không gian hóa thời gian là nguồn gốc của những *vấn đề giả* thường xen vào trong những cuộc tranh luận triết học? Thí dụ câu hỏi của Leibniz: "Tại sao có một cái gì là hơn chẳng có gì cả?" Bergson chứng minh rằng khi trả lại cho thời gian cái bản tính liên tục của nó thì các vấn đề giả kia tự dưng sẽ biến mất như những ảo ảnh vậy.

Trực giác

Bergson phân biệt *trí tuệ* với *trực giác*. Trí tuệ được điều chỉnh trên vật chất, nghĩa là nó có một chức năng thực tiễn. Trí tuệ là một năng lực tính toán làm cho ta tiên liệu được, tránh nguy hiểm, rèn luyện những công cụ cho sự an toàn và sinh tồn của chúng ta. Chính trong kỹ thuật trí tuệ thực hiện yếu tính của nó. Trí tuệ cũng bao gồm một khả năng hiểu biết.

Còn trực giác thì được điều chỉnh trên thời lượng. Sự phân tích được thực hiện trên cái bất động, trực giác thì tự đặt mình trong sự di

động. Trực giác vượt ra ngoài những cái khung kín mà trí tuệ tạo ra để chiếm đoạt thế giới và đi tìm bên trong cuộc sống một nguồn kiến thức. Bergson mở ra một con đường cho một thứ siêu hình học mới bằng cách xác định rằng thực tại gốc là có thể nhận biết được. "Chính ở trong kinh nghiệm khả cảm và trong thế giới hữu hình mà ta thấy cần có trực giác hay không. Nếu có trực giác thì trực giác sẽ đem đến những tính chất cho thực tại, không dính dáng gì đến những giác quan hay tri thức của chúng ta, do đó chúng có một ý nghĩa siêu hình: bấy giờ tiêu chí của thời lượng là sự đảm bảo đích thực tính siêu hình của trực giác". Chính trên điểm này mà Bergson đối nghịch lại với Kant: Bergson đưa trở về bên trong "chất thể" của "trực giác giác quan" cái mô thức của nó (thời gian), và cả những ý niệm về tri thức, nhất là những kinh nghiệm siêu hình to lớn về bản ngã, về thế giới, và ngay cả về Thượng đế, mà triết gia không thể đạt tới.

Trực giác khác với trí tuệ, nhưng nó không chống lại trí tuệ. Trực giác chỉ có thể có được sau một nỗ lực lâu dài của trí tuệ, như một tóm lược tổng hợp những dữ kiện phân tích bởi trí tuệ. Hơn nữa, trực giác chỉ có thể truyền đi bằng trí tuệ. Vì thế cho nên triết học, trong cách giải trình của nó, là một sự lý luận.

Hiện tượng luận: Husserl và sự trở về chính sự vật

Hiện tượng có nghĩa là những gì hiện ra. Siêu hình học có khuynh hướng thu hẹp những gì hiện ra vào hiển dạng, tức là vào một thứ hình bóng chập chờn không bền vững, chắc chắn, cho nên cần phải đi tìm thực tại thật bên ngoài hình bóng ấy. Hiện tượng luận là học về, nghiên cứu về những hiện tượng (từ hiện tượng đã được Hegel dùng).

Hiện tượng luận là gì?

Từ này do người sáng lập là Husserl (Hút-xẹc, triết gia người Đức, 1859-1938) dùng để gọi một thứ triết học mới mà lúc đầu Husserl muốn làm thành một khoa học chính xác, dựa trên hai sự từ bỏ:

- từ bỏ thái độ tự nhiên, thường nghiệm, thuộc tâm lý
- từ bỏ thái độ duy lý (của Descartes), duy vật lý, khách quan hóa.

Như vậy, với hiện tượng luận ta cần phải đứng xa quan điểm đặc thù và khoa học - điều mà dù sao cũng là lập trường của triết học trong tư cách công tác tư tưởng.

Trích dẫn:

"Bất cứ ai muốn trở thành triết gia thì một lần trong đời phải thu mình lại và, tự trong bản thân mình, phải tìm cách lật đổ mọi thứ khoa học đã được chấp nhận cho đến nay để kiến tạo lại chúng".

- HUSSERL

Mọi ý thức là ý thức về một cái gì

Husserl đã lấy từ Franz Brentano (triết gia người Đức, 1838-1917) ý tưởng về *tính chủ đích* của ý thức. Mọi ý thức là ý thức về một cái gì: câu nói có vẻ dĩ nhiên ấy phải được hiểu như sau: ý thức không phải là một sự vật, một bản chất, mà là một hoạt động, một động lực. Brentano xác định rằng tính chủ đích là một đặc hiệu của hoạt động tinh thần: tất cả mọi hoạt động tinh thần đều có tính chủ đích trong khi không một hoạt động không tinh thần nào có tính chủ đích cả (không có tính chủ đích nơi một con thỏ đang chạy, hay nơi một núi lửa đang phun).

Hiện tượng luận bác bỏ những cặp đối lập làm nên siêu hình học cổ điển: chủ thể/khách thể, bản ngã/thế giới. Hiện tượng luận không duy thực (không có hiện tượng nếu không có ý thức), cũng không duy tâm (các hiện tượng không thể giản lược được vào một mình sự hình dung). Nhưng cũng có thể nói rằng hiện tượng luận vừa là duy thực (có một thế giới không chỉ là một hình ảnh của ý thức), vừa là duy tâm (chỉ có những hiện tượng cho một ý thức có chủ đích).

Nắm bắt các yếu tính

Nếu hiện tượng luận muốn trở thành một khoa học chính xác, thì nó không được bằng lòng với những mô tả thực nghiệm (đó là công việc của văn chương), cũng như với những phạm trù luận lý. Làm thế nào suy nghĩ và nhận biết thế giới một cách triết học mà thoát được những sự bất tất của tâm lý học thực nghiệm và những sự tất yếu của luận lý toán học - đó thật là một chương trình khó khăn cho hiện tượng luận. Muốn thực hiện chương trình đó cần phải làm hai sự quy kết (sự giản lược):

- sự *quy kết yếu tính*: là tiến trình nhờ đó mà ý thức gạt bỏ sự vật ra khỏi các yếu tố thực nghiệm (hiển trạng đặc thù) để cho yếu tính lộ ra;
- sự *quy kết hiện tượng luận*: (Husserl dùng từ "ngưng phán đoán") còn triệt để hơn nữa, đặt thế giới vào ngoặc đơn để cho chủ thể

thuần túy được lộ ra, cái chủ thể mà Husserl gọi là cái *bản ngã siêu việt* (xem chương 16 về Kant để hiểu thêm từ siêu việt).

Không phải hiện tượng luận bác bỏ các thành quả của khoa học, nhưng nhắc cho chúng ta rằng thế giới trong đó chúng ta sống không phải là thế giới mà khoa học cho ta cái hình ảnh. Hiện tượng luận muốn làm lại *ý nghĩa của thế giới*, không có cái ý nghĩa đó thì khó mà hình dung sự hiện hữu của con người.

Trong tác phẩm lớn cuối cùng *Sự khủng hoảng của nền khoa học Âu châu và hiện tượng luận siêu việt,* Husserl phân tích cái cách mà vật lý học hiện đại, kể từ Galilei, đã thay thế giới bằng một hình ảnh toán học. Khi đem trở lại cho thế giới cái ý nghĩa của nó, hiện tượng luận tranh đấu chống lại một sự thờ ơ và lãng quên. Trong lĩnh vực này, Heidegger là một nhà hiện tượng luận đích thực.

Trích dẫn:
"*Thật là vô lý khi xem thiên nhiên như xa lạ đối với tinh thần, rồi xây dựng các khoa học về tinh thần* căn cứ trên các khoa học về thiên nhiên, với tham vọng làm thành những khoa học chính xác".

- HUSSERL

Hiện tượng luận đã chia sẻ với triết học phân tích cái vinh dự là thứ triết học rất có ảnh hưởng ở thế kỷ 20. Ảnh hưởng không chỉ trong địa hạt triết học, mà còn trong văn chương và nghệ thuật. Những tên tuổi như Merleau-Ponty, Paul Ricoeur, Levinas đã làm giàu thêm cho trường phái này.

Hai tác phẩm chính của Merleau-Ponty (Méc-lô Pông-ti), *Hiện tượng luận về sự cảm nhận và cấu trúc của thái độ,* có cùng một ý nghĩa cơ bản: phải chấm dứt cái nhị nguyên theo đó triết học, rồi khoa học, tưởng có thể hiểu được hết các hiện tượng. Không có chuyện một bên là một con mắt cảm nhận và bên kia là sự vật được cảm nhận, xa cách nhau bằng một vực thẳm không vượt qua được, - cũng như không có một bên là một sinh vật và bên kia là môi trường mà sinh vật ghi khắc đời sống của nó trong đó. Thái độ, cũng như sự cảm nhận, bẻ gãy tính nhị nguyên đó. Không có chuyện một bên là một ý thức chủ động một mình và bên kia là một thế giới thụ động ngồi chờ được nắm bắt bởi ý thức.

Merleau-Ponti gọi là *máu thịt* cái thực tại thâu tóm ấy mà cả chủ nghĩa duy nghiệm sa lầy trong vật chất, lẫn chủ nghĩa duy lý mất hút

trong những sự trừu tượng hóa, đều không biết diễn dịch ra làm sao. Cảm nhận là đã diễn giải rồi, có thái độ cũng là có chiến lược rồi. Cảm nhận và thái độ *cấu hình nên thế giới* (chữ của Heidegger).

Levinas: từ hiện tượng luận đến đạo đức học

Ý thức, theo hiện tượng luận, không đứng một mình, khác với cái *cogito* của Descartes. Nó dấn thân cùng với những ý thức khác trong thế giới. Những triết gia phái hiện tượng luận dùng từ "*hiện hữu với*" (từ tiếng Đức là *Mitsein*) để chỉ tính liên đới của sự sống của ý thức.

Levinas (Lê-vi-natx, triết gia Pháp, 1906-1995) đem lại cho sự tương quan với *tha nhân* (*kẻ khác*) một ý nghĩa mới và triệt để. Trong tác phẩm chính của ông *Tổng thể và vô cùng*, Levinas lấy cái vô cùng (*tha nhân* không thể giản lược được vào cái tôi và vào ý niệm) chống lại cái tổng thể (luận lý học bao trùm, có tính đồng nhất hóa) và cho cái vô cùng một vị trí cao hơn cái tổng thể. Triết học từ thời Hy Lạp đã biến chuyển trong không gian của tổng thể: một hệ thống nhằm ôm lấy toàn bộ hữu thể trong một mạng lưới gồm những ý niệm. Đối với Levinas, tha nhân làm cho cái tổng thể không có được, bởi vì nó sẽ mở ra bên sườn tổng thể một vết thương mà không bao giờ có thể hàn gắn.

Levinas dùng từ *bộ mặt*. Một bộ mặt không phải là một cái mặt (khách quan), nó là cái mặt mặc dù đến từ tôi nhưng không thuộc về tôi (tôi không thấy trực tiếp được bộ mặt của tôi), mà là dành cho kẻ khác. Kẻ khác hiển hiện với tôi trước hết như một bộ mặt: bộ mặt này là dấu hiệu của một sự siêu việt duy nhất (thú vật, dù quen thuộc, vẫn không có bộ mặt), vừa vô tận vừa mảnh mai. Ý nghĩa của bộ mặt là ý nghĩa của một *mệnh lệnh* mà tôi không thể ngộ nhận. Mệnh lệnh đầu tiên trong tất cả những mệnh lệnh là "con không được giết"; vì thế mà người ta bịt mắt người sắp bị xử bắn bằng một dải khăn đen.

Heidegger: hữu thể và chỉ có hữu thể

Phát xuất từ hiện tượng luận, triết học của Heidegger (Hai-đéc-gơ), người Đức, 1889-1976) khác với hiện tượng luận bởi nhiều điểm thiết yếu: tính chủ ý của ý thức không còn nữa, đi tìm hữu thể[1] thay vì đi tìm yếu tính.

---

1. *Hữu thể, thực thể*: là những từ khó định nghĩa nhất trong triết học, mỗi triết gia cho nó một nghĩa khác nhau. Hữu thể, thực thể là cái gì gắn với sự hiện hữu. Nhiều người hiểu nó là bản thể, là yếu tính. Nó có một sự hiện hữu thường trực (Parmenides).

Luận đề căn bản của tư tưởng Heidegger là: triết học, từ lâu rồi, đã đi lầm đường lạc lối khi nó bỏ qua mối tương quan của nó với hữu thể vì lợi ích của những lĩnh vực đặc thù như Thượng đế, thế giới, chủ thể. Heidegger nói rằng siêu hình học là sự quên đi hữu thể vì lợi ích của cái đặc thù kia. Như vậy, qua hơn hai mươi thế kỷ của lịch sử tư tưởng, bây giờ cần phải trở về với cái ý nghĩa ban đầu của hữu thể mà những người tiền-Sokrates đã biết vun xới và các thi nhân đã biết ca tụng.

Trích dẫn:
"Con người là kẻ chăn dắt hữu thể".

- HEIDEGGER

Thi ca đối nghịch với khoa học

Heidegger nghĩ rằng triết học phải tìm thấy lại cái ý nghĩa của hữu thể, giống như thi nhân dùng từ ngữ mà làm trỗi dậy sự hiện hữu sơ nguyên chưa từng bị một sự biểu hiện nào che khuất cả. Cái mẫu mực tư tưởng trong tiến trình che lấp đó là khoa học, khoa học chỉ làm cái công việc đặt màn chắn lên sự vật.

Chính trong nghĩa đó ta phải hiểu cái luận đề nổi tiếng đã gây xì căng đan: *khoa học không suy tưởng*. Không phải Heidegger muốn nói rằng khoa học là ngu đần hoặc không có lương tâm (đó không phải là mối bận tâm của triết gia) – ông muốn nói rằng kiến thức đánh mất cái nghĩa của hữu thể, bởi vì kiến thức đặt ngôn ngữ vào một chức năng hoàn toàn có tính công cụ. Điều làm một thi nhân khác với một chính trị gia chính là thi nhân không lấy ngôn ngữ làm công cụ, mà như một cách để thể hiện hữu thể, - bởi vì bằng ngôn từ của bài thơ, suối nguồn và rừng cây, trời mây và túp lều *hiện hữu*. Heidegger nói: *ngôn ngữ là mái nhà của hữu thể*. Triết gia phải là một người của hữu thể chứ không phải là một người của chữ nghĩa.

Ta sẽ không ngạc nhiên khi biết rằng Heidegger bác bỏ những quan niệm về chân lý có tính hình thức chủ nghĩa và kiến trúc chủ nghĩa được

---

Nó có tính siêu việt: như Ý thể (Platon), như bản chất (Aristoteles). Có tính trực giác thần bí (Plotinus). Có tính hồi cố (cái *cogito* của Descartes). Có tính xác quyết và nội tại (là bản chất của Spinoza). Duy tâm hay duy tưởng (cái *percepti* của Berkeley). Là bản ngã siêu việt (hiện tượng luận của Husserl). Là *hiện hữu thể* (Heidegger). Là *tại sự* (Sartre).

vinh danh trong những nhận thức luận đương đại. Lấy lại từ nguyên Hy Lạp, Heidegger định nghĩa chân lý là *sự lột trần hữu thể*.

Ý thức biến đi nhường chỗ cho Dasein

Danh từ tiếng Đức *Dasein* (đọc là Đà-zai) trong ngôn ngữ thông thường có nghĩa là cuộc sống, là sự hiện hữu, Heidegger dùng trong một nghĩa đặc biệt mà ta có thể hiểu là sự "hiện hữu ở đấy".

Trong tác phẩm quan trọng của ông *Hữu thể và thời gian* (*Sein und Zeit*), Heidegger không dùng những từ như con người hay ý thức: thay vào đó là *Dasein*, nhưng đó không phải là tư tưởng, cũng không phải con người. Đó là sự tương quan đặc thù, độc nhất, mà hiện hữu thể là con người duy trì với hữu thể; nhưng nếu Dasein không phải là con người, danh từ ấy không bao giờ được dùng để nói về một hiện hữu thể khác.

Cuốn *Hữu thể và thời gian* phân tích những cơ cấu cơ bản của Dasein, đó là sự *phân tích hiện sinh*. Dasein có thể hiểu là "thực thể mà với nó thực thể là một vấn đề". Hiện sinh là một từ mới, đối lại với hiện hữu. Hiện hữu chỉ liên quan đến sự hiện hữu thường nghiệm của một cá nhân. Heidegger nói rằng tư tưởng của ông không thuộc phái hiện sinh, rằng những người theo thuyết hiện sinh (đầu tiên là Sartre) đã hiểu lầm ông khi tự cho là đi theo ông. Cái hiện hữu thì thuộc lĩnh vực của trải nghiệm, cảm xúc, tình cảm: ví dụ, sự sợ hãi là một trạng thái của hiện hữu. Cái hiện sinh là một cấu trúc cơ bản ra dấu hiệu cho biết có tương quan giữa Dasein và hư vô (một sự hiện hữu hụt, sém hiện hữu). Chẳng hạn, sợ bao giờ cũng là sợ một cái gì, còn sự lo âu không có đối tượng gì khác hơn là mối tương quan với hư vô. Heidegger trách Sartre đã làm biến dạng những gì Sartre hiểu như những trạng thái hiện sinh thành những trạng thái hiện hữu.

Thật ra những bài viết của Heidegger có tiếng khó hiểu, có lẽ bởi vì tư tưởng của ông độc đáo, ông lại chọn những đề tài tối tăm và mới. Heidegger chấp nhận sự phê bình ấy và nói rằng "làm cho ai cũng hiểu cả là sự tự sát đối với triết học".

Một thí dụ về hiện sinh: nỗi lo

Một đứa bé đi thi. Trong khi chờ đợi kết quả, cha mẹ nó lo. Lo là một trạng thái xác định sự hiện hữu, được cảm thấy bởi những chủ thể khả cảm trong tương quan đối với một tình huống xác định. Khi biết kết quả

thi, dù thế nào đi nữa, nỗi lo sẽ biến mất, cũng giống như sự lo âu của diễn viên chỉ kéo dài trong thời gian chờ đợi phiên diễn, sau đó là hết.

Nỗi lo âu mà Heidegger phân tích trong cuốn *Hữu thể và thời gian* đi xa hơn thế. Nó không cần xác định bởi đối tượng thực nghiệm của nó – cái này dĩ nhiên thay đổi tùy theo nhiều tiêu chí. Ý nghĩa của sự lo âu không nên đi tìm về phía đối tượng (đó chỉ là một cái cớ), cũng không phải về phía tâm lý của chủ thể (ta biết rằng chủ thể có lo âu ít nhiều), mà phải tìm trong dữ kiện cơ bản này: Dasein (tạm gọi tắt là "thực thể") không ngớt chênh lệch đối với chính nó, nghĩa là đối với hiện tại. Sự chênh lệch ấy đặt Dasein hoặc thụt về sau hoặc đi trước chính nó. Dasein không dính chặt vào bản thân nó. Heidegger nói: con người là thực thể của những xa xăm.

Kỹ thuật báo hiệu sự chiến thắng của siêu hình học

Đối với công chúng, không có gì trái nghịch nhau và khác biệt nhau bằng siêu hình học với kỹ thuật. Một bên là sự suy lý trừu tượng, một bên là hành động thực dụng. Thế cái gì làm cho Heidegger cứ khẳng định rằng kỹ thuật là sự hoàn thành của siêu hình học?

Ở trên đã nói: siêu hình học là sự bỏ quên hữu thể. Tất cả những ai, như Nietzsche, tự cho đã vượt qua hoặc lật đổ siêu hình học, thật ra chỉ làm trường tồn nó. Đúng vậy, ý chí về quyền lực là gì nếu không là một cách để cáo từ hữu thể bằng cách đặt một cái tên gọi mới cho toàn thể hiện hữu thể?

Kỹ thuật cũng không liên quan đến hữu thể, mà liên quan đến hiện hữu thể: mặt trăng mà Hàn Mặc Tử ca ngợi không phải là mặt trăng mà mấy phi hành gia Mỹ đã đổ bộ lên một ngày hè năm nào. Khi công cụ hóa hiện hữu thể, kỹ thuật làm trầm trọng thêm sự quên đi cái hữu thể tiêu biểu của siêu hình học.

Heidegger và chế độ Quốc xã Đức

Heidegger đã gia nhập Đảng Quốc xã (Nazi) và ủng hộ Hitler là một điều rõ ràng, không tranh cãi.

Nhưng có người cho rằng sự dấn thân chính trị của ông và triết học của ông là hai điều tách biệt không ăn nhập gì với nhau: ông theo Nazi nhưng triết học của ông không phải Nazi. Chẳng hạn Sartre nói rằng Heidegger là một đại triết gia nhưng không có bản lĩnh...

Có người lại cho rằng triết học Heidegger về cơ bản là Nazi: đằng sau những quan niệm trừu tượng như hữu thể, Dasein, v.v... là những đề tài cần phải tố giác.

Một dư luận trung dung nói không nên coi nhẹ sự dấn thân của Heidegger trong phong trào Quốc xã, nhưng cũng không nên giản lược toàn bộ tư tưởng phong phú và phức tạp của Heidegger vào một ý thức hệ Quốc xã thô bạo và nghèo nàn. Nghĩa là, giữa triết học của Heidegger và chủ nghĩa Quốc xã không có gì giống nhau, thế nhưng có thể có những khoảng gặp gỡ và thông đồng. Trong những khoảng này có thể kể chủ nghĩa phi nhân bản. Trong những bài viết của Heidegger, con người bị che khuất đến cả danh tính người để phục vụ cho hữu thể và Dasein; có thể xem đó như tiếng dội triết học của sự phi nhân tàn bạo mà chủ nghĩa Quốc xã xiển dương nhân danh Dân tộc và Giống nòi.

Tóm lại, ta có thể rút bài học về cảnh giác, về cái yếu kém của triết học và của một trí thông minh vô đạo đức. Con người vừa có thể là một thiên tài, vừa có thể là một kẻ tồi tệ đáng khinh bỉ. Con người rất phức tạp: một mặt tốt không nhất thiết tất cả các mặt đều tốt; vì thế ca tụng một con người dẫu tài giỏi đến đâu chỉ nên có chừng mực.

Sartre: một ý thức dấn thân

Khi tiếp xúc với hiện tượng luận của Đức, tư tưởng triết học của Sartre (Xác-tờ-rờ) thức tỉnh: Sartre dùng nó làm khí cụ lý thuyết để bác bỏ truyền thống triết học Pháp, duy lý và duy tâm. Thế chiến thứ Hai 1939-1945 là một khúc quanh quan trọng trong đời sống của Jean-Paul Sartre. Vấn đề chính trong triết học của Sartre là suy tưởng về sự tự do tuyệt đối của chủ thể với những điều kiện của lịch sử, từ đó dẫn tới ý niệm về sự dấn thân. Sartre là một người nổi loạn suốt đời, đã nghĩ ra một cuộc cách mạng không bao giờ tới. Triết học về tự do của Sartre không những là một triết thuyết mà còn là một mô hình của cuộc sống nữa.

Trích dẫn:

"Nếu ta không hiến đời ta cho một cái gì đó, cuối cùng ta cũng hiến nó cho hư vô".

- SARTRE

Sự lo âu là bằng cứ của sự tự do

Ý tưởng cho rằng sự lo âu là dấu hiệu của sự tự do đến từ Kierkegaard.

Có một cuộc cách mạng trong lịch sử tư tưởng mà không phải bao giờ người ta cũng cảm nhận rõ ràng: những tình trạng bệnh lý đang ồn ào đi vào triết học hiện đại. Ý thức không còn được nhốt trong những chuẩn mực bất thành ngôn của sự thoải mái như đã từng như thế kể từ thời Cổ đại Hy Lạp.

Trong cuốn tiểu thuyết *Buồn nôn* Sartre đặt nền tảng và từ đó xây dựng nên lý thuyết của mình với cuốn *Hữu thể và hư vô*: sự hiện hữu là bất tất (tình cờ), chẳng có gì chung giữa ý thức và hữu thể của sự vật cả.

Trích dẫn:

"Trước mặt một đứa trẻ đang chết, cuốn Buồn nôn *chẳng có nghĩa lý gì cả".*

- SARTRE

Ý thức không phải là một sự vật, mà là một hành động

Từ những bài viết đầu tiên về sự tưởng tượng và cảm xúc, Sartre định nghĩa ý thức bởi tính chủ đích mà hiện tượng luận đã đề ra: ý thức không phải là một sự vật hay một hữu thể theo cách một tác nhân, mà là một hoạt động đem lại cho sự vật của thế giới một ý nghĩa, bằng cách dự phóng lên sự vật theo một cách nào đó. Tưởng tượng không phải là nhìn một phim trong tư cách khán giả, mà là *hiện hữu* một cách nào đó. Sự hư vô hóa, nghĩa là khả năng của ý thức đục khoét hữu thể của sự vật bằng sự trống không, là dấu hiệu rõ ràng nhất của sức mạnh của ý thức: khi ta tưởng tượng kỳ nghỉ hè sắp tới là ta hư vô hóa những lo âu hiện tại; run sợ vì cảm xúc trước mặt giám khảo cuộc thi vấn đáp là hư vô hóa sự khó khăn hiện tại, v.v... Trong cuốn *Hữu thể và hư vô*, cái hư vô là cái ý thức mà Sartre gọi là cái *quy ngã* ("cho mình", le pour-soi) trước sự vật (mà Sartre gọi là cái *tại sự*, l'en-soi). Hiện sinh (Sartre lấy lại ý của Heidegger), đó *không phải là cái mà ta đang là*, mà là cái mà ta không là. Chỉ có con người mới hiện sinh, bởi vì con người là hữu thể qua đó cái hư vô xảy đến. (Chỗ này khó hiểu vì ngôn ngữ triết gia dùng).

Tự do vô hạn là đặc thù của người hiện sinh

Sự tự do là mặt tích cực của sự bất tất: khác với một đồ vật, con người không phải do ai đó quan niệm trước mà có. Chủ nghĩa hiện sinh của Sartre loại bỏ cả cái khả dĩ có một Thượng đế (nhưng không phải vô

thần), một Thượng đế như thế sẽ là một sự tổng hợp của cái *tại sự* (sự cô đọng của hữu thể) và cái *quy ngã* (sự trỗi dậy của ý thức).

Triết học của Sartre không *chống* lại Thượng đế - vì như thế hóa ra là một cách để tự xác định đối với Thượng đế. Đó là ý nghĩa của câu nói có vẻ bí ẩn: *sự hiện hữu có trước yếu tính.*

Mỗi hữu thể có hai chiều kích: nó hiện hữu và nó có tính chất như thế. Về mỗi hữu thể ta có thể có hai câu hỏi: Nó có hiện hữu không? Nó được cấu tạo bằng gì? Đó là sự hiện hữu và yếu tính. Nếu ta ở trong trường hợp tôn giáo độc thần, thì Chúa đã nghĩ ra con người trước khi sáng tạo con người: yếu tính (ý thể) về con người có trong trí óc của Chúa trước khi được hiện thân - yếu tính có trước sự hiện hữu. Như vậy con người ở trong vị trí của một đồ vật được chế tạo đối với kẻ chế tạo ra nó: cần phải nghĩ ra đồ vật trước khi làm ra nó. Yếu tính đến trước sự hiện hữu. Nhưng nếu Chúa không hiện hữu, thì chẳng ở đâu có cái ý thể về con người mà đáng lẽ phải đến trước khi có con người và sẽ xác định con người. Như vậy sự hiện hữu đến trước yếu tính.

Đảm nhận những gì mình làm.
Đảm nhận những gì mình đã trở thành

Trong cuốn *Những con ruồi* Sartre đem lại một hình thức văn chương và triết học cho những gì mà về sau sẽ vượt xa khung cảnh của cái mà người ta gọi là chủ nghĩa hiện sinh: tự do là đảm nhận hành động của mình như một phần của con người mình, như một bộ phận thiết yếu bất biến của chính mình.

Chủ nghĩa hiện sinh là một triết học về sự tự do. Chính trong đường tư tưởng ấy mà Simone de Beauvoir (bạn đường và bạn đời của Sartre) sẽ có thể viết cái câu thái quá nhưng rất đúng sau đây: "Chúng tôi không sinh ra là phụ nữ, chúng tôi trở thành phụ nữ".

Trong tất cả những tác phẩm mà Sartre viết về các nhà văn, Sartre đều tìm cách trả lời câu hỏi: làm thế nào mà Mallarmé đã trở thành Mallarmé? Làm thế nào mà Flaubert đã trở thành Flaubert? Sartre luôn trách phân tâm học đã giam hãm cá nhân trong nhà tù định mệnh của quá khứ. Sartre tự đặt cho mình cái dự phóng cơ bản là xác định con người hiện sinh, chứ không phải xác định cái gánh nặng của quá khứ mà con người buộc phải kéo lê suốt cuộc đời.

Trích dẫn:
"Con người bị kết án là phải tự do".

- SARTRE

Tự do luôn luôn là một khả dĩ

Có phải tự do là vô điều kiện không? Sartre cũng biết như mọi người cái sức nặng của hoàn cảnh, nhưng hoàn cảnh tự chúng không có quyền năng quyết định. Bằng chứng rõ nhất là có nhiều chiến lược sinh tồn. Một đứa trẻ bị đánh, một công nhân bị bóc lột. Họ sẽ phản ứng bằng sự thụ động (an phận), nổi loạn, hay chạy trốn vào cái giả tưởng? Những hướng khác nhau đó không phải do hoàn cảnh chỉ ra, mà phát xuất từ cách mà ý thức nằm ở đâu trong tương quan với hoàn cảnh.

Tư tưởng của Sartre không ngừng xem xét ý thức trong và bởi tập thể (nhóm, xã hội, lịch sử), và xem xét tập thể trong và bởi ý thức. Tóm lại, triết học của Sartre là một toan tính để suy nghĩ toàn bộ Hegel hay Marx với Kierkegaard.

Cuốn *Phê phán lý trí biện chứng*, tác phẩm lớn thứ hai của Sartre (cuốn thứ nhất là *Hữu thể và hư vô*), cố gắng trả lời câu hỏi hóc búa mà các ngành khoa học xã hội chưa trả lời được: làm thế nào ta có thể hiểu các tác nhân vừa đồng thời cắt nghĩa các hành động của họ? Làm thế nào ta có thể nhận biết một tính chủ quan và một tính tập thể trong tương quan với nhau như trong một tình trạng cái này bao bọc cái kia (cá thể bao gồm cả nhóm chứa nó)?

Địa ngục, chính là kẻ khác

Vở kịch *Kín cửa* (Huis Clos) đưa ra ba nhân vật sau khi chết lại gặp nhau trong một phòng khách sạn (địa ngục không quỷ, không lò lửa). Chết, là bị giản lược vào tập hợp những gì ta đã làm mà không thay đổi gì được nữa. Malraux (nhà văn Pháp) nói trong một nghĩa tương tự: sự chết biến sự sống thành số phận.

Câu bất hủ của Sartre: "Địa ngục, chính là kẻ khác", lấy ra khỏi ngữ cảnh, đã bị hiểu sai theo kiểu trần tục: "Sống với chồng tôi như sống trong địa ngục!" Thật ra Sartre muốn nói rằng: ký ức của người sống là cái duy nhất còn lại từ người chết (chết, là làm mồi cho người sống; chết, là không còn có khả năng đem lại một ý nghĩa cho những gì ta đã làm, đã nói, và đã là).

Sartre có lầm như người ta nói?

Sartre vừa là một triết gia, vừa là một nhà văn. Ông viết nhiều và đủ thể loại: tiểu luận, đại luận, tiểu thuyết, truyện ngắn, kịch, bài báo. Nhưng tất cả đều có một văn phong chung, một tư tưởng thâm sâu chung. Thường những tác phẩm văn chương của Sartre lại chứa đựng nhiều tư tưởng triết học hơn những sách triết của ông.

Sartre cũng có nhiều kẻ thù. Nhiều người bảo ông sai lầm. Ông thường không nương tay, bộc trực, có khi dữ dội. Không có triết học lớn nếu không có tưởng tượng, và không có sự tưởng tượng nào lại không mang tính liều lĩnh. Sartre đã liều lĩnh khi viết nhiều.

Nhưng trong triết học và trong chính trị, sai lầm là gì? Nói điều gì đó sai chăng? Tư tưởng rất ít khi thuộc loại toán học, và thường không nói về những điều đã được chứng minh. Nói điều gì đó xấu xa chăng? Nhưng tiêu chí của tốt xấu là gì?

Dẫu sao Sartre vẫn là một nhà tư tưởng lớn.

26

Triết học phân tích và ngôn ngữ học

Triết học phân tích là một trào lưu tư tưởng phát xuất từ những công trình của Gottlieb Frege, Bertrand Russell và Ludwig Wittgenstein. Tại sao lại gọi là triết học phân tích? Tại vì có một số triết gia cho rằng có một loại phân tích có tính cách triết học, thậm chí cho rằng triết học là phân tích và nhấn mạnh tính ngôn ngữ của triết học (triết học là ngôn ngữ học). Những từ chủ đạo của họ là: *câu, mệnh đề, ý nghĩa*. Họ muốn thách thức những "đại ngôn" và những "đại thực thể" trong đó, theo họ, chỉ vang lên những ý tưởng trống rỗng.

Chúng ta không nên nhầm lẫn triết học phân tích với sự giải trình một ý niệm bằng những phán đoán phân tích hay với sự phân tích siêu việt của Kant.

Không nên thay ngôn ngữ như thay áo

Những nhà triết học để lâu mới thấy ra rằng ngôn ngữ không phải là áo quần của tư tưởng mà là thân xác của tư tưởng. La Rochefoucauld ở thế kỷ 17 đã viết: "có những người có lẽ đã chẳng bao giờ yêu đương nếu họ không từng nghe nói về yêu đương" - như thế chứng tỏ từ ngữ quan trọng đến mức nào. Nhưng chưa có ai rút ra từ nhận xét ấy một hệ quả tổng quát: ngôn ngữ không phải là một cái cửa trổ ra thế giới mà là một bức màn trên đó hình ảnh của chính mình được chiếu lên.

Aristoteles "không biết" rằng ông nói và viết bằng tiếng Hy Lạp. Chúng ta thì biết rằng cấu trúc cú pháp xác định phần lớn những tư tưởng thuần lý: Aristoteles "không biết" có nghĩa là ông dùng tiếng Hy Lạp một cách tự nhiên, đương nhiên. (Tất cả mọi người cổ Hy Lạp, đến cả những người học hành nhiều, đều tin rằng những dân tộc không nói tiếng Hy Lạp là những người man rợ).

Trật tự của sự vật, của ý tưởng, của ngôn từ

Trong một quan niệm hài hòa về thực tại (đó là quan niệm của phái Pythagoras, phái Platon, phái Khắc kỷ, rồi Thiên Chúa giáo) trật tự của ý tưởng là một sự diễn dịch, một phản ánh; chân lý là sự tương hợp với thực tại. Bởi vì ngôn từ là đại diện của ý tưởng, cho nên trật tự của ngôn từ có thể diễn dịch trật tự thực của sự vật. Luận lý học là nghệ thuật tư duy đúng, nó phản ánh hệ thống tự nhiên. Văn phạm là nghệ thuật nói đúng, nó phản ánh hệ thống của luận lý học. Không được có sự dư thừa khi đi từ một trật tự này sang trật tự kia, bởi vì trật tự của sự vật, trật tự của ý tưởng và trật tự của ngôn từ về cơ bản là một thứ, nói cho cùng là trật tự của Tự nhiên hay của Thượng đế.

Triết học đương đại bắt đầu nghi ngờ tính chất bất khả quy (không giản lược được) của trật tự biểu tượng (tư tưởng và ngôn ngữ) đối với trật tự của sự vật. Bằng những đường lối khác nhau, Nietzsche và Wittgenstein là những sư tổ của sự hoài nghi đó.

Hegel, đó là kẻ thù!

Vào cuối thế kỷ 19 ở Anh quốc, do phản ứng chống lại chủ nghĩa duy nghiệm, chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa duy vật đang hoành hành, có một trào lưu tư tưởng triết học chủ trương trở lại với sự suy lý từng thể hiện bởi Hegel. Trào lưu ấy, gọi là phái *tân-Hegel*, có các đại biểu chính là F. Bradley và B. Bosanquet. Họ cho rằng: chỉ có cái toàn thể mới là cái thực. Chính để chống lại cái "chủ nghĩa toàn thể ấy" mà Bertrand Russell (Béc-tờ-rang Rút-xeo, triết gia người Anh) phản ứng kịch liệt.

Cái ý tưởng cho rằng chỉ có cái yếu tố là tương ứng với một dữ kiện khách quan là do phái duy danh mà ra. Một xướng đề có ý nghĩa khi mỗi yếu tố của xướng đề tự nó có một ý nghĩa. Vấn đề muốn biết một lý thuyết tổng quát như một tôn giáo hay một triết thuyết có ý nghĩa hay không tự nó là vô nghĩa.

Chọn *ngoại trương* thay cho *nội hàm*

Sự phân tich có ưu thế hơn sự tổng hợp và chi phối cách quan niệm về sự định nghĩa các từ.

Quan niệm siêu hình từ thời Platon xem một danh từ như là để chỉ định một yếu tính hay một bản chất: định nghĩa một con ngựa hay sự công bằng là xướng lên cái bản chất của con ngựa hoặc tính chất của sự công bằng. Cái yếu tính đó được gọi là *nội hàm*.

Khi Hippias, người "Ngụy biện" mà Platon hay chế giễu nhất, định nghĩa sự đẹp bằng cách nói rằng đó là một cô gái đẹp, định nghĩa ấy của ông liên quan đến lĩnh vực áp dụng của từ đó: đó là sự *ngoại trương*. Ngoại trương của sự đẹp là toàn thể mọi sự vật có thể nói là đẹp.

Quan niệm siêu hình, theo Platon, về định nghĩa là có tính nội hàm (định nghĩa tìm ý tưởng), quan niệm phân tích, thuần lý, phát xuất từ Gottlob Frege (Gót-lóp Frê-ghê) mà Bertrand Russell dùng lại, là có tính ngoại trương (định nghĩa tìm những đối tượng mà từ đó có thể áp dụng).

Chính ở đây có sự can dự của cái lý thuyết nổi tiếng về tập hợp do Georg Cantor (Ghê-ót Can-to) đưa vào toán học. Một tập hợp là một đối tượng thuần lý xác định bởi các yếu tố mà nó chứa và bởi những hệ thức nó bao gồm hay duy trì. Nếu sự đẹp có một ý nghĩa, thì ta có thể xác định tập hợp những đối tượng mà tính chất đẹp có thể áp dụng vào (như vậy triết học phân tích cho rằng Hippias có lý hơn Platon). Yếu tính là bất định, mơ hồ, nó phụ thuộc vào tính khí của mỗi người. Nếu trong lĩnh vực áp dụng mà cũng thế, thì chúng ta sẽ lấy sự sử dụng thông thường làm hướng dẫn: chẳng hạn, ta tự hỏi trong ngôn ngữ thông thường cái gì có thể nói là "đẹp" thì được cho đó là đẹp.

Như vậy những vấn đề triết học có thể tóm lại thành những vấn đề luận lý học. Ít nhất đó là kỳ vọng và tham vọng của Russell và hậu duệ. Một vấn đề mà thoát khỏi phép thử của sự quy kết luận lý thì sẽ có thể bị tuyên bố là không có ý nghĩa. Đi vào phạm trù đó có những vấn đề siêu hình như: linh hồn là do Chúa hay cha mẹ đứa bé tạo ra?

Lý thuyết về tập hợp cũng có vấn đề

Theo trên thì lý thuyết về tập hợp có thể tạo thành một khung luận lý để giải quyết những vấn đề về nền tảng và chân lý vốn từ lâu là những vấn đề của triết học.

Thế nhưng, lý thuyết về tập hợp, cũng được xem như có khả năng thống nhất các bộ môn toán học, chính nó cũng có những khó khăn và những yếu kém luận lý. Russel đã khám phá ra rằng lý thuyết ấy không thể hoàn toàn, - nghĩa là không thể bao gồm toàn thể các đối tượng khả hữu dưới những quy tắc của nó. Thật thế, lý thuyết tập hợp vấp phải cái nghịch lý là tự quy chiếu (như thí dụ về người nói dối dưới đây là tiêu biểu).

Có những xướng đề và những trạng huống làm cho lý trí chưng hửng và làm cho giá trị của chân lý bấp bênh. Người ta gọi chúng là *bất quyết*. Cái xướng đề bất quyết đơn giản nhất là "tôi nói dối". Bởi vì, nếu tôi nói dối khi nói "tôi nói dối", thì tôi đã nói sự thật. Nhưng nếu tôi nói sự thật, thì tôi lại nói dối bởi vì tôi đã nói "tôi nói dối", và tôi nói dối khi tôi nói ra sự thật.

Sự nan giải từ đâu tới? Nó đến từ sự nhầm lẫn giữa hai mặt, *xướng đề* (điều được nói) và sự *phát biểu* (hành động nói lên). Nói "tôi nói dối" không nhất thiết là nói dối (một người nói dối không phải bao giờ cũng nói dối): tôi có thể không nói dối khi nói "tôi nói dối". Như thế, tôi không có một tiêu chí nào để biết khi đó người nói có nói dối hay không.

Suy luận quy nạp

Chủ thuyết duy nghiệm hết sức nghi ngại sự *quy nạp*. Quy nạp là sự lý luận cho rằng có thể rút một định luật tổng quát từ một số trường hợp cá biệt. Rõ ràng sự quy nạp có cái nguy cơ là liều lĩnh. Đó là một sự đánh cược mà lý trí đặt vào khi xướng lên một quy luật có giá trị phổ quát, một sự đánh cược trên sự nhất quán và đồng thể của thực tại. Trong vũ trụ bao giờ cũng có thể có một dữ kiện nào đó mà ta không biết, một thông số nào đó mà ta không nghĩ tới, đến làm sai lạc sự tính toán. Chỉ cần một thí dụ ngược lại là làm cho xướng đề phổ quát không còn đứng vững: ta nói chim sáo là đen, trong muôn vàn con sáo đen chỉ cần một con sáo trắng là đủ để làm sai cái xướng đề đó. Để chứng minh sự giới hạn và sự liều lĩnh của lối lý luận quy nạp Bertrand Russell đã nói chí lý rằng con gà khám phá mối quan hệ bền vững giữa bàn tay của cô nông dân và nắm thóc lúa vàng ngậy cô mang lại cho nó - cho đến cái ngày bàn tay đẹp đẽ kia vặn cổ nó!

Suy luận phản hồi

Người ta nói lịch sử là ác độc, nhưng không phải vô ích, bởi vì lịch sử minh họa tốt nhất sự *suy luận phản hồi*. Ở thành Bagdad xưa kia có một

ông vua Hồi giáo khám phá ra tội không chung thủy của một trong những bà vợ của ông, ông quyết định giết hết tất cả đàn bà ngoại tình ở Bagdad. Ông bèn ra lệnh cho các ông chồng bị vợ lừa tự giết vợ mình khi thấy có tội. Mỗi ông đàn ông đều biết sự chung thủy hay ngoại tình của tất cả đàn bà ở Bagdad trừ vợ mình, nhưng chỉ có ông chồng mới được quyền giết vợ mình khi vợ mình ngoại tình. Mỗi buổi tối có một ông quan chuyên trách loan báo cho mọi người biết trong thành phố còn có đàn bà nào ngoại tình nữa hay không. Ông quan này là người đàn ông duy nhất trong thành Bagdad biết được người đàn bà nào ngoại tình, và ông không có vợ.

Liên tiếp trong 82 buổi tối ông quan loan báo: "Trong thành còn có đàn bà ngoại tình!" Thế rồi đến tối thứ 83 ông loan báo: "Ở Bagdad không còn đàn bà ngoại tình nữa!" Câu hỏi là: Có mấy đàn bà ngoại tình ở Bagdad và sự gì đã xảy ra?

Để giải đáp bài toán này, phải dùng lối lý luận phản hồi. Và bắt đầu bằng giả thuyết đơn giản nhất. Giả sử chỉ có một người đàn bà duy nhất ngoại tình ở Bagdad. Mọi ông chồng trong thành đều biết đó là ai, trừ ông chồng bị cấm sừng. Buổi tối đầu tiên khi nghe loan báo có một đàn bà ngoại tình, ông chồng kia suy ra đó là vợ mình, và ông giết bà vợ. Thế thì tối thứ hai ông quan có thể loan báo không còn đàn bà ngoại tình ở Bagdad nữa.

Bây giờ giả sử có hai người đàn bà ngoại tình ở Bagdad. Đàn ông trong thành đều biết hai người đàn bà ngoại tình, trừ một trong hai ông chồng chỉ biết có một, là vợ của ông kia. Tối đầu tiên ông quan loan báo: "Có hai người đàn bà ngoại tình!". Mỗi một trong hai ông chồng nghĩ rằng: cái ông chồng bị lừa kia, vì không biết ai là người đàn bà ngoại tình, sẽ kết luận đó là vợ hắn và hắn giết bà ta. Như vậy, tối đầu tiên không có gì xảy ra cả. Nhưng tối thứ hai khi ông quan loan báo: "Còn đàn bà ngoại tình ở Bagdad!" thì, mỗi một trong hai ông chồng bị vợ lừa tự nhủ: bởi vì chồng của người đàn bà ngoại tình mà ta biết không giết bà ta, như thế chắc hắn biết một người đàn bà ngoại tình khác, người đó chỉ có thể là vợ mình, bởi vì ta không biết có ai khác. Cho nên, tối thứ hai, hai ông chồng bị lừa đều giết vợ mình và đêm thứ ba ông quan có thể loan báo không còn đàn bà ngoại tình nữa.

Sự lý luận như thế có thể tiếp tục bao nhiêu lần ta muốn. Nếu ông quan loan báo vào tối 83 rằng không còn ai ngoại tình nữa, như thế có nghĩa rằng hôm trước đó đã có 82 ông chồng cùng giết vợ mình, và như thế là theo một sự suy luận hoàn toàn hợp lý.

Một công trình vô nghĩa về ý nghĩa

Nhà luận lý học người Đức Frege là người đương đại đầu tiên muốn chỉnh đốn vấn đề ý nghĩa hiện khá lộn xộn. Sự sử dụng từ "ý nghĩa" trong ngôn ngữ thông thường đưa đến nhiều sự bất nhất. Frege gọi ý nghĩa là cách chúng ta chỉ định một cái quy chiếu, nghĩa là một đối tượng bên ngoài. Hai thành ngữ có thể có cùng một quy chiếu nhưng có hai nghĩa khác nhau: ví dụ trường hợp "sao Mai" và "sao Hôm", cả hai đều chỉ cùng một vật thể là hành tinh Vệ Nữ.

Vì một sự bất nhất nội tại hay một sự bất tương ứng giữa xướng đề và cái quy chiếu, nhiều xướng đề đi trái với những quy tắc sơ đẳng của luận lý học và văn phạm. "Ngày mai tôi đã chết rồi", "bệnh vô sinh là một bệnh di truyền", "người nào ngủ trước thì thức người kia dậy" là những xướng đề vô nghĩa.

Điều đó đã khiến những nhà luận lý học của trường phái gọi là *duy nghiệm thuần lý* xem những mệnh đề siêu hình là vô nghĩa: "Chúa đã sinh ra con người tự do" đối với trường phái này là một sự phán xét vô nghĩa.

Wittgenstein (1889-1951): chấm dứt sự đại ngôn

Wittgenstein (Vít-gơn-stai) nhận định rằng những triết gia, dưới chiêu bài triết học, thường dùng "giọng phán của vua quan trong triết học" và thường có luận điệu của nhà tiên tri. Đó là vì cái tham vọng quá đáng của triết học, kể từ lúc khởi đầu cho đến ngày nay, là nói ra chân lý của tất cả mọi thứ. Wittgenstein có cái đặc biệt là người đầu tiên suy tưởng mà không có quy chiếu triết học. Ông ta làm như triết học không có lịch sử riêng.

Nhưng triết gia không lịch sử ấy không phải là một người vô sự. Trước khi trở thành giáo sư ở đại học Cambridge ông đã làm đủ nghề. Wittgenstein xuất thân từ một gia đình giàu có ở nước Áo, trước khi phung phí hết gia tài ông lần lượt làm ẩn sĩ bên Na Uy, mạnh thường quân cho văn nghệ sĩ nghèo, tình nguyện chiến đấu trong quân đội Áo-Hung trong Thế chiến thứ Nhất, bị bắt làm tù binh ở Ý, làm vườn trong một tu viện, làm giáo viên miền quê ở nước Áo, làm kiến trúc sư, rồi đi học lại ở tuổi 40, làm phục vụ trong căng tin, gác cổng, khiêng bệnh nhân trong một bệnh viện ở London, làm kỹ thuật viên trong một phòng phân tích y khoa.

Ông bị chứng loạn thần kinh ám ảnh nặng. Người ông cao lêu nghêu, đi ngoài đồng thì làm súc vật hoảng sợ. Là người đồng tính khốn khổ, ông chống lại sự đầu phiếu của phụ nữ viện cớ phụ nữ tất cả đều ngu xuẩn. Ông thường nghĩ đến tự tử. Ông khoe là chẳng bao giờ đọc tác phẩm của các triết gia khác.

Theo ông, triết học không còn là một khoa học. Triết học bộc lộ sự vật nhưng không đem lại chân lý cho sự vật. Triết học không phải là một chủ thuyết mà là một hoạt động mà mục đích là làm sáng tỏ cái logic của tư tưởng. Thành tựu của triết học không nằm trong tập hợp của những mệnh đề mà ở trong sự kiện làm cho những mệnh đề rõ ràng hơn.

Phương pháp đúng đắn của triết học là: đừng nói gì cả ngoài cái có thể tự nói. Phần lớn những đề án và vấn đề được viết ra về những đề tài triết học không phải là sai nhưng chẳng có ý nghĩa gì. Không thể nào giải trình những vấn đề thuộc loại đó; tất cả những gì chúng ta có thể làm là xác lập rằng chúng vô nghĩa.

Trích dẫn:

"Những gì nói được thì có thể nói một cách rõ ràng;
những gì không nói được thì ta nên im".

- WITTGENSTEIN

Những dạng thức của cuộc sống là những loại hoạt động của con người do những quy tắc khác nhau cơ cấu nên. Ứng với mỗi dạng sống có một bộ ngôn ngữ riêng, nghĩa là một cách dùng ngôn ngữ trong một viễn tượng nào đó và theo một số quy tắc xác định ý nghĩa của từ ngữ. Những vấn đề của triết học xuất phát từ sự nhầm lẫn và chồng chéo nhau giữa những bộ ngôn ngữ khác nhau.

Wittgenstein nghĩ rằng một trong những chức năng của ngôn ngữ là thể hiện thế giới. "Thế giới là mọi sự đúng y như thế". Chân lý chỉ bộc lộ ra trong một bản giải trình độc nhất: ngôn ngữ của hình ảnh. Đó là tất cả những gì chúng ta cần để mô tả thế giới, nghĩa là mô tả tất cả các sự kiện. Và luận lý học chỉ là hình thức của ngôn ngữ. Ông đặt ngang hàng những gì có thể nói ra với những gì khoa học có thể phát hiện: "Toàn thể những mệnh đề đúng là toàn bộ khoa học tự nhiên". Tuy nhiên Wittgenstein cũng thừa nhận rằng khi đạt tới sự bí nhiệm (cảm giác có tính trực giác về thế giới như một tổng thể) thì ngôn ngữ thua cuộc. Cái được cảm nhận trong khoảnh khắc bí nhiệm ấy không thể nào thể hiện được, do đó không thể diễn tả bằng lời và chúng ta phải im lặng. Cũng có các sự

vật khác không thể diễn tả thành lời: cái tôi chủ thể nhìn thế giới nhưng không thuộc vào thế giới, "chúng ta không sống để trải nghiệm cái chết". Wittgenstein đặt giới hạn cho những gì có thể nói thành lời. Bằng cách đó ông cũng ngụ ý đặt giới hạn luôn cho khoa học. Ngày nay, chúng ta kiểm chứng lại: lý thuyết vũ trụ học về "big bang" chẳng hạn, đúng là bí nhiệm.

Suốt đời Wittgenstein chỉ xuất bản một cuốn sách độc nhất: *Khảo Luận về triết học luận lý*. Tất cả những văn bản viết về sau hầu như đánh dấu một sự chuyển hướng. Trong cuốn *Khảo luận* Wittgenstein suy nghĩ về một sự tương quan lý tưởng giữa từ ngữ và sự kiện, nhưng trong những tập *Nghiên cứu triết học* về sau ông lấy ngôn ngữ hàng ngày, ngôn ngữ bình thường, làm đối tượng chính của tư tưởng của ông. Ông cho rằng một bản văn về ngôn ngữ muốn đạt tiêu chuẩn thích đáng thì bất cứ câu văn nào cũng là hình ảnh của sự vật mà nó biểu thị và bất cứ tư tưởng nào cũng là một câu văn. Những tiêu chí luận lý có tính hình thức không vận hành được khi phải đánh giá những xướng để đáp ứng tốt những nhu cầu hoặc những đòi hỏi dễ giải trình nhờ những tiêu chí thực tiễn. Ở đây chủ yếu không phải là ưu tiên của cấu trúc hay bản chất thuần lý của ngôn ngữ, mà là sự sử dụng một thế giới trong ngôn ngữ, chính điều này mới tạo ý nghĩa.

Tù ngục của ngôn ngữ

Ngôn ngữ biểu hiện cái mà Karl Jaspers (Các Giat-xpơ, triết gia Đức) gọi là *cái bao trùm:* cái làm cho mọi vị trí ngoại tại đều không thể có được. Không thể nào *chống lại* ngôn ngữ, bởi vì kẻ nào nói dài dòng để chống lại lối nói dài dòng là đang nói dài dòng đấy. Sự im lặng cũng là một cái bẫy ngôn từ! Ngôn ngữ vẽ ra đường biên của thế giới chúng ta, như thể chúng ta bị giam trong một nhà tù ngôn ngữ, kể cả trong sự biểu lộ những tình cảm thâm sâu nhất, cái tình trạng mà chúng ta cần phải cố thoát ra để đạt tới cái mà Wittgenstein gọi là cái bí nhiệm mà theo ông là tương ứng với cái thiện, cái mỹ.

NHỮNG HỆ LỤY CỦA TƯ TƯỞNG VỀ NGÔN NGỮ

Chủ nghĩa duy nghiệm thuần lý

Trong những năm 1920-1930 ở Wien và Berlin một số nhà luận lý học, triết học, toán học, vật lý học cùng chia sẻ những ý tưởng cơ bản phát xuất từ các công trình của Bertrand Russell và Wittgenstein thường

nhóm họp lại: người ta gọi đó là phái *tân-thực chứng*, hay *thực chứng thuần lý*, hay *duy nghiệm thuần lý*. Đó là một trào lưu có đặc điểm là từ chối siêu hình học (cho là vô nghĩa) và muốn lập một hệ thống khoa học chỉ dựa trên hai nền tảng đã được Hume và Condillac công nhận: sự nhất quán thuần lý và sự quan sát thực nghiệm.

Kiến thức không còn được xem như một lớp sơn của thực tại mà là một sự *kết cấu* (tác phẩm lớn của Carnap, đại biểu của phái này, nhan đề là *Sự kiến trúc thuần lý của thế giới*). Vì vậy người ta rất chú trọng đến luận lý và cú pháp, bởi vì sẽ không có kiến trúc chặt chẽ nếu không có quy luật.

Nói tức là làm

Triết học phân tích là một đám tinh vân hơn là một trường phái hay trào lưu tư tưởng. Cái điểm chung là sự chú trọng đến vấn đề ngôn ngữ. Nhưng từ đó dĩ nhiên có nhiều sự dị biệt và phân tán vô cùng.

Trong những công trình của những triết gia thuộc "phái" này, những công trình của J. L. Austin (Ot-xtin, giáo sư Đại học Oxford, Anh quốc) là có ảnh hưởng mạnh nhất (chủ đề: *Nói là làm*, nghĩa là *Làm thế nào thực hiện với những ngôn từ*): họ đề ra sự phân biệt giữa những *xướng đề nhận định* và những *xướng đề hiệu năng*.

Khi tôi nói "hôm nay trời đẹp", "con mèo bắt con chuột", "Obama là Tổng thống nước Mỹ", tôi chỉ nhận định những gì hiện hữu trong thế giới. Những xướng đề ấy gọi là *xướng đề nhận định*. Khi tôi nói "tôi cho anh mượn chiếc xe của tôi", "tôi cho anh 50 nghìn", "đến đây!", "hãy cút đi!" tôi không chỉ nói những gì đang là, tôi hành động theo một cách nhất định (chỉ bằng lời nói) và thật sự tôi thay đổi đôi chút cái cấu hình[1] [1]của thế giới. Cho mượn, cho, sai khiến, chửi mắng, là làm một điều gì bằng lời nói. Ngược lại, không thể nào hoàn thành các hành động đó nếu không có lời nói. Austin gọi những cách tác động lên thực tại đó là những *xướng đề hiệu năng*.

Austin đề ra phương pháp để thẩm tra bản chất của các ý tưởng (như nhận thức, dự phóng, hành động...) và phân tích những phương cách dùng các thuật ngữ trong ngôn ngữ bình thường với hy vọng biến triết học thành một khoa học thực nghiệm. Theo ông, sự phân tích như thế sẽ làm rõ các ý nghĩa và do đó giải quyết những vấn đề triết học.

---

1. *Cấu hình*: sự sắp đặt các bộ phận hay yếu tố theo một hình thể hay tổ hợp đặc biệt. Từ này rất hay dùng trong tin học.

Phần Năm

Triết học thời Đương đại
(thế kỷ 20 đến thế kỷ 21)

Những cuộc phiêu lưu của chân lý

Sự nghi ngờ chân lý tuyệt đối

Vào cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20, người ta tin tưởng vào sự tiến bộ tốt đẹp và chắc chắn của tri thức con người. Có cả một thế hệ những nhà bác học vô tư vững tin rằng chân lý là kết quả cuối cùng của những lý thuyết đã được chứng minh, được kiểm chứng. Phần đông họ là thuộc phái duy vật hay duy thực chứng, một số người say sưa đến nỗi cho rằng khoa học đang trên đường hoàn thành sứ mệnh: chỉ còn vài ba điểm nhỏ nữa cần điều chỉnh rồi mọi sự sẽ xong xuôi. Hớn hở nhất là các nhà vật lý học. Nhưng được mấy năm hy vọng tràn trề, mọi sự sẽ sụp đổ.

Những khó khăn mà quan niệm cổ điển về chân lý gặp phải

Ở thế kỷ thứ 9-10 triết gia Isaac Israeli đã viết: chân lý là sự tương hợp giữa sự vật và trí óc. Trong thời Cổ điển, Hobbes là người đầu tiên đã tách rời chân lý ra khỏi bản thể luận (lý thuyết về hữu thể) để đưa vào trong một lý thuyết về tri thức. Hobbes viết: Đúng hay sai là những thuộc từ của lời nói chứ không phải của sự vật. Ở đâu không có ngôn ngữ thì không có chân lý, cũng không có sai trái. Như thế, chân lý không phải từ Chúa mà từ người mà ra: chân lý không thuộc về tinh thần của sự vật mà thuộc về những sự vật của tinh thần.

Nhưng đi từ cùng một giả định như thế, các triết gia cũng chia rẽ về vấn đề biết lấy tiêu chí nào để nhận ra chân lý. Một số người như Descartes lấy ưu tiên là sự hiển nhiên thuần lý như chân lý biểu hiện trong toán học. Leibniz đáp lại một cách khôi hài rằng Descartes đã để chân lý trú tại khách sạn nhưng quên không cho địa chỉ. Nếu sự hiển nhiên là tiêu chí của chân lý, làm thế nào để nhận biết được một sự hiển nhiên là thực? Bởi vì có nhiều sự hiển nhiên đánh lừa chúng ta, mặc dù là hợp lý?

Ý niệm tương hợp của Israeli cũng có vấn đề. Khi ta nói sự phán đoán này "hợp" với thực tại là muốn nói gì? Ta không thể thay thế một xướng đề làm bằng từ ngữ cho một thực tại làm bằng sự vật. Cái luận đề cho rằng ngôn ngữ phản ánh thực tại di nhiên là luận đề rất thuận tiện để nói về quan niệm chân lý như sự diễn dịch của hữu thể. Nhưng nếu vậy thì không thể nào không suy nghĩ về những tương quan của ngôn ngữ với thực tại. Cho nên, thay vì lấy ngôn ngữ làm một loại phiên bản tượng trưng của thế giới, một số triết gia muốn thấy trong đó một cách quy ước thuận tiện để nắm bắt thực tại.

Chủ nghĩa thực dụng

Chủ nghĩa thực dụng là thứ triết học lấy sự hữu hiệu trong thực tế chứ không phải sự chặt chẽ trong luận lý làm tiêu chí của chân lý. Người theo chủ nghĩa thực dụng lý luận: bằng chứng vật lý diễn tả đúng các hiện tượng mà vật lý học nghiên cứu nhờ các định luật vật lý, con người đã có thể chế tạo những máy móc đo lường và những dụng cụ quan sát hoạt động tốt. Chẳng cần đến siêu hình học về chân lý và ngôn ngữ, sự phong phú và tính khả dĩ ứng dụng của một lý thuyết là những tiêu chí về giá trị của lý thuyết đó. Chủ nghĩa thực dụng bắt nguồn từ chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa vị lợi. Cuối cùng chính sự vật tự gạn lọc giữa những gì đứng vững (cái thật, cái công hiệu) và những gì không đứng vững (cái giả, cái vô dụng). Chân lý không phải là một lý tưởng mất hút trên một chốn cao xa, mà là dấu ấn của một ý tưởng đã chiến thắng oanh liệt các thử thách của thực tế. Chính các thử thách đóng vai trò bằng chứng.

Cái mạnh của chủ nghĩa thực dụng nằm ở chỗ nối lý thuyết với thực tế. Cũng như ý tưởng thực là ý tưởng cuối cùng sẽ thành công, ý tưởng đúng là ý tưởng cuối cùng sẽ chiến thắng.

Cuộc khủng hoảng của những nền tảng

Vào đầu thế kỷ 20, sau khi các kiến thức trong lĩnh vực toán học phình lên vô độ, sau đó lại phân tán rất nhiều, đặc biệt là Cantor đã đưa ra lý thuyết về các tập hợp, một số nhà toán học và luận lý học thấy cần phải chỉnh đốn lại hàng ngũ. David Hilbert (Đê-vit Hiu-bơt) đã toan tính tạo lập toàn bộ toán học trên cơ sở những quy tắc của định đề.

Một định đề dựa trên những quy tắc sau:

- không mâu thuẫn (loại bỏ hai định đề mâu thuẫn với nhau);
- tự túc (đưa tất cả những định đề cần thiết vào);
- không lặp lại (không định đề nào là do một định đề khác mà ra).

Lẽ dĩ nhiên trong toán học một kết quả đã được chứng minh phải làm mọi người đồng ý. Tính phổ cập là một biệt hiệu của tính khoa học. Trong khi đó, các nhà triết học thì vẫn mãi tranh cãi nhau, bởi vì cuối cùng chẳng ai hoàn toàn có lý cả. Chúng ta không bao giờ thấy các nhà toán học đánh nhau vì một định lý. Thế mà, hễ khi có vấn đề về bản tính của toán học, về phương pháp và mục đích của toán học, nghĩa là khi có vấn đề về triết học hay nhận thức luận trong toán học, thì các nhà toán học lại cãi cọ nhau như những nhà triết học. Đến nỗi Bertrand Russell phải nói rằng toán học là một lĩnh vực trong đó người ta không biết những gì người ta đang làm và không biết điều người ta nói là có thật hay không!

Vì vậy trong toán học cũng có những trào lưu khác nhau như trong triết học: ba trường phái chia rẽ các nhà toán học:

- phái duy thực (còn gọi là những người thuộc phái Platon, vì quan niệm của họ có từ thời Platon) nghĩ rằng những thực thể toán học có một sự hiện hữu khách quan như Mặt Trời, như nguyên tử phospho,...;
- phái duy trực giác nghĩ rằng những đối tượng toán học, dẫu trừu tượng thế nào đi nữa, đều dựa trên một trực giác của trí tuệ;
- phái hình thức chủ nghĩa và phái kiến tạo chủ nghĩa nghĩ rằng những đối tượng toán học đều có bản tính quy ước và các nhà toán học kiến tạo một ngôn ngữ giả tạo.

Trong những năm 1930 nhà luận lý học Kurt Gödel (Cuộc-gơ- đen) đã làm sụp đổ các hy vọng của Hilbert muốn tái lập hoàn toàn nền tảng của toán học trên cơ sở định đề. Gödel chứng minh bằng luận lý rằng một hệ thống hình thức (như số học) không thể hoàn toàn được thiết lập với những phương tiện riêng, mà cần sự hỗ trợ của những phương

tiện mạnh hơn (như đại số). Nói cách khác, không một hệ thống nào có thể tìm thấy nơi mình đủ những phương tiện để chứng tỏ sự chặt chẽ của mình. Những định lý của Gödel gây một hậu quả to lớn: nếu toán học mà không thể thiết lập được trong tuyệt đối, thì làm thế nào còn có thể tin vào chân lý tuyệt đối?

Trận địa chấn thứ hai: cuộc cách mạng lượng tử

Một trận địa chấn mạnh khác đã làm lung lay lĩnh vực thứ hai của khoa học: trận địa chấn của vật lý học.

Kể từ Newton vật lý học dựa trên những nguyên lý không còn bàn cãi vào đâu được như các định đề trong hình học. Những ý niệm về trọng khối và năng lượng, về không gian và thời gian, đều vững chắc như đá tảng.

Lý thuyết tương đối của Einstein (Ai-xtai) là một chấn động đầu tiên. Nhưng nếu những khái niệm có lung lay, tòa nhà vẫn còn đứng vững. Einstein là một nhà cách mạng thủ cựu, một người vừa tân tiến vừa cổ điển. Ông tin tưởng vào trật tự khách quan của các hiện tượng trong tự nhiên. Spinoza là triết gia quy chiếu của ông, ông lại tin rằng nguyên lý Lavoisier không có ngoại lệ. Nhưng cơ học lượng tử mà ông góp phần xây dựng làm lung lay những xác tín của ông. Theo *nguyên lý bất xác thực* của Heisenberg, có một sự bất quyết khách quan trong những sự vật ở mức độ vi mô. Einstein từ chối cái chiều kích ngẫu nhiên đó: ông nói "Thượng đế khôn lỏi nhưng lương thiện" (những định luật của tự nhiên đôi khi phức tạp khó phát hiện, nhưng chúng hiện hữu).

Vật lý học về sau chứng tỏ Einstein đã lầm: Thượng đế đánh xóc đĩa, không đánh cờ tướng, có khi người ta phải nghi rằng Thượng đế ăn gian!

Những người phục chế cố cứu lấy những gì còn cứu được

Đương đầu với hai lần tai họa đó những triết gia phản ứng ra sao? Sau một trận oanh tạc, có thể có ba chiến thuật:

- chiến thuật của những người theo thuyết định mệnh cổ điển: cố gắng sửa sang nơi bị tàn phá để có thể ở lại được;
- chiến thuật của những người phục chế: cố gắng tìm lại dáng dấp cũ từ những gì có thể cứu vãn được;
- chiến thuật của những người phá bỏ: triệt hạ hết, kể cả những gì còn đứng vững.

Triết học rất thích hai hạng người sau. Quan niệm lại tri thức và chân lý đồng thời để ý đến những tiến bộ và xáo trộn của khoa học, theo một trung đạo giữa một quan điểm hẹp hòi (chuyên chế) của lý trí và sự hoài nghi đã tinh ngộ. Đó là công trình của những nhà phục chế tái thiết.

Karl Popper: một nhận thức luận tiến hóa

Karl Popper (Các Pop-pơ) là một triết gia về khoa học, người Áo (1902-1994). Những ý tưởng đáng chú ý của Popper: bác bỏ siêu hình học và những ngụy-khoa học (chủ nghĩa Mác và phân tâm học), quan niệm khiêm tốn về chân lý.

Tác phẩm chính của Popper *Luận lý về tri thức khoa học* đi từ nhận định: giữa một sự xác nhận (một giả thuyết được hợp thức hóa bởi một sự quan sát) và một sự bác bỏ (một giả thuyết bị vô hiệu hóa bởi một thí nghiệm) không có đối xứng. Bởi vì nếu sự bác bỏ là vĩnh viễn, sự xác nhận chỉ là *tạm thời*. Người ta có thể đưa ra cả triệu con quạ đen để bênh vực giả thuyết quạ là đen, nhưng không có gì nói trước rằng đâu đó không có một con quạ trắng đủ để vứt đi cái giả thuyết trên. Một mệnh đề đúng chỉ đúng tạm thời mà thôi (thiên nhiên có nhiều trò ảo thuật giấu trong túi áo). Ngoài ra, một mệnh đề chỉ có thể nói là đúng nếu nó đã qua được những thử thách của kinh nghiệm. Hậu quả trực tiếp là: một lý thuyết mà không có thử thách chống đỡ không thể nói là đúng hay sai, lý thuyết đó đơn giản là không có tính khoa học.

Tóm lại, một lý thuyết khoa học, về mặt luận lý phải có tính tự-nhất quán, nhưng về mặt chân lý không thể đúng tuyệt đối mà chỉ đúng tạm thời (cho đến khi bị chứng minh là sai). Khoa học không có tính chủ quan, cũng không có tính khách quan (đối tượng của khoa học không phải là những sự kiện ngoại tại, mà là những hiển dạng), cũng giống như nghệ thuật và văn chương mà thôi. Quá trình quy nạp (phương pháp mà khoa học dựa vào) không tùy thuộc người quan sát, không đặt cơ sở trên các sự kiện độc lập, mà là sản phẩm của cách chúng ta quan sát và tư duy. Khoa học vượt quá các ý tưởng của cá nhân. Và nhận thức khi được xác nhận thì có tính cách chung chia.

Chủ nghĩa cộng sản và phân tâm học không qua được cuộc thử lửa, cho nên dưới mắt Popper đều thuộc loại ngụy khoa học: đó là những hệ thống đóng kín, có cấu trúc toàn trị, bởi vì không những chúng làm cho

sự bác bỏ chúng không thực hiện được (kinh nghiệm nào có thể chống lại ý tưởng về vô thức hay ý tưởng về đấu tranh giai cấp?), mà các hệ thống ấy được tạo thành thế nào để người phản bác lại dính ngay vào trong chính cái hệ thống mà không hy vọng thoát ra được (kẻ chống lại chủ nghĩa Mác sẽ bị quy ngay vào nguồn gốc tiểu tư sản, kẻ nghi ngờ về vô thức sẽ bị tuyên bố là bị ức chế tính dục).

Gaston Bachelard, triết gia của cái không

Công trình của Bachelard gồm hai mảng:

- những công trình chủ yếu về những cuộc cách mạng nhận thức luận hiện đại;
- những công trình phân tích công tác của tưởng tượng bắt nguồn từ bốn nguyên tố (thủy, thổ, hỏa, khí).

Bachelard (Bác-sờ-la, triết gia người Pháp, 1884-1962) là một triết gia về sự gián đoạn: một khoa học chỉ hiện hữu kể từ khi nó quay lưng lại với những gì xem như đã được hiểu biết trước đó. Như vậy, thiên văn học không phải là chiêm tinh học đã được hoàn chỉnh hóa, mà là sự phủ nhận những mơ mộng phản khoa học của chiêm tinh học (tương tự, hóa học đối với thuật giả kim). Chỉ thật sự có tri thức khoa học khi những huyền thoại và tin đồn, những ý kiến và tín ngưỡng đã bị loại bỏ hay gạt đi. Đó là điều mà Bachelard gọi là *sự đoạn tuyệt có tính nhận thức luận*.

Trong lịch sử một khoa học cũng vậy, sự diễn tiến không phải là sự tiến bộ không chướng ngại: mỗi bộ môn tiết ra sức ì riêng, những giáo điều riêng, những chướng ngại vật nhận thức luận riêng: vì thế ta phải làm quen với cái ý tưởng là hình học Eukleides không phải là hình học mà là *một thứ hình học*, vật lý học Newton không phải là vật lý học mà là *một thứ vật lý học*.

François Dagognet: loại bỏ siêu hình học

Ở thế kỷ 20 có nhiều triết gia muốn xua đuổi siêu hình học mà không làm được, theo cách những người không dứt bỏ được người yêu cũ, hay những tín đồ cũ, cả ngày cứ ngồi nguyền rủa những gì mình đã từng tôn sùng. Những triết gia phân tích như Heidegger, Derrida, với những lý do khác nhau, lấy siêu hình học làm kẻ thù cá nhân rồi cuối cùng họ nhìn đâu cũng thấy siêu hình học.

Thật ra, người thật sự vô thần không phải là người suốt ngày ngồi nói ngược lại với Thượng đế, mà là người không nhắc gì đến Thượng đế, không nghĩ gì đến Thượng đế cả. Đó là quan điểm của Dagognet (Đa-gô-nhê): Không có trật tự che giấu về sự vật, không có sự hướng nội bí mật sau cùng nào cả, bởi vì những gì hiện hữu, ngay cả cái giấu kín nhất, trong thiên nhiên cũng như trong tâm linh của con người, cuối cùng cũng hiện ra bên ngoài thôi. Khoa học và kỹ thuật có đó là để làm cái công việc phát hiện và điều chỉnh.

Thomas Kuhn: tính tương đối của khoa học

Thomas Kuhn (Tô-mátx Cun, 1922-1996, nhà vật lý học và triết gia về khoa học người Mỹ) gọi *hệ dọc* (còn gọi là hệ quy chiếu) là một lý thuyết khoa học làm thành hệ thống và chiếm được lòng hầu hết toàn thể cộng đồng khoa học trong một thời gian nhất định. Kuhn mô tả hệ dọc như một thế giới quan (tiếng Đức là *Gestalt*) căn bản trong đó mọi bằng chứng khoa học thu thập đều có thể giải thích được. Chẳng hạn, mô hình lấy mặt trời làm tâm điểm của Copernic và vật lý học Newton là những hệ dọc trong thiên văn và vật lý học. Các hệ dọc thì *vô ước* với nhau (không so sánh được với nhau), cũng như ngôn ngữ, không thể dịch.

Lý thuyết này góp phần vào nỗ lực tái thiết khiêm tốn đã xảy ra sau khi khoa học hiện đại chịu những tai họa: chân lý hiện hữu, nhưng nó chỉ tương đối cho hệ thống của nó mà thôi.

Phái chủ trương hủy bỏ

Có những người thích đi dạo trong cảnh đổ nát. Họ chơi trốn tìm sau những mảng tường đổ. Lâu đài tri thức sụp đổ rồi - không nên chờ đợi nơi họ một công việc trùng tu nào.

Paul Feyerabend

Nietzsche nhận thấy rằng sở dĩ có cái huyền thoại về khoa học vô vị lợi là tại vì người ta không bao giờ tra hỏi *công việc* của các nhà khoa học. Người ta để chúng ta ca ngợi sản phẩm đã hoàn thành (tòa nhà đẹp đẽ) nhưng sau khi đã chùi rửa những vết vôi hồ và đã dỡ bỏ giàn giáo đi rồi.

Môn xã hội học về tri thức quan sát công nhân và công cụ trong khi thi công, chứ không phải chỉ khi đã hoàn thành công việc. Các triết gia thời Cổ điển làm như tri thức là một chuyện riêng chỉ được xử lý giữa

một trí óc và các ý tưởng của trí óc đó. Tiền bạc, thủ đoạn, quan hệ ảnh hưởng và quyền lực, tất cả những thứ này đều được bỏ lọt qua cả. Khoa học là thuần khiết, bởi vì chân lý là lý tưởng.

Feyerabend (Phai-iơ-ra-bơn, triết gia người Áo) là một trong những người đã tố giác các chuyện kia. Vì lý do đó mà các triết gia khác đã nói Feyerabend là côn đồ (danh hiệu đó Feyerabend cũng tự chấp nhận cho nhận thức luận của mình). Ông nói: châm ngôn của họ là "Mọi sự đều trôi chảy cả". Chúng ta nghe câu này trong những "cơ quan đầu não" của một số ban quản trị xí nghiệp. Người ta lấy tri thức làm kết quả *chương trình* cho kỹ sư và kỹ thuật viên. Ông cho rằng chẳng có quy tắc phương pháp nào bất biến mà các nhà khoa học phải dùng để đạt được những kết quả không tranh cãi được. Một phương pháp có tính mô tả như thế sẽ hạn chế trường hoạt động của nhà khoa học và làm chậm sự tiến bộ của khoa học. Một liều lượng "vô chính phủ" trong phương pháp chỉ có lợi cho khoa học. Tác phẩm nổi tiếng nhất của Feyerabend có tên *Chống lại phương pháp*. Phương pháp là một sự thiến sinh lý thần kinh, vì muốn tránh tai nạn (có thai ngoài ý muốn) mà dẫn đến bất lực.

Michel Foucault: chân lý là một hiệu ứng của quyền lực

Chẳng hạn, môn tâm thần học pha trộn đủ thứ: từ lúc khởi sự, dự định của tâm thần học là xử lý các bệnh tâm thần như những hiện tượng vật lý, tự nhiên và khách quan. Trong thực tế, môn này luôn luôn tham gia vào sự chế ngự thể xác và tinh thần mà nó phân tích. Foucault (Fu-Cô) đẩy sự hoài nghi đến tận cùng, sự hoài nghi mà Nietzsche đã đặt nặng lên chân lý và vượt xa sự hoài nghi thông thường chỉ làm ta ngoảnh mặt đi thôi: chân lý là sự giả dối lớn nhất.

Chỗ mạnh của những phân tích của Foucault đến từ ý tưởng rằng chân lý không phải là một giá trị luận lý cũng không phải là một hành động tâm lý, mà là một *hiệu ứng chính trị* (tất cả những gì có liên quan đến quyền lực trong một xã hội được gọi là chính trị). Chính trị không phải là sự việc của một mình chính phủ. Quyền lực cũng không phải là một sự việc (như những thành ngữ thông thường như tiếm quyền, giữ quyền, làm ta liên tưởng tới). Quyền lực khuếch tán như ngôn ngữ. Nhà cầm quyền không "nắm" nhiều quyền hơn người phát ngôn nắm ngôn ngữ.

Foucault không xua đuổi giá trị luận lý của chân lý để thay vào đó cái giá trị của ý nghĩa. Thật ra, ý nghĩa chẳng có gì nhiều hơn chân lý

trong các thiết chế phân phát sự thưởng phạt, hay các cơ chế tạo sự khuyến khích và kìm hãm trong xã hội.

Foucault xác minh rằng, trái với những tin tưởng của Thiên Chúa giáo và phân tâm học, giới tính không phải là "chân lý" của con người, mà là một chiều kích của con người, chỉ nhận diện được qua ngôn từ và sự thú nhận. Nói cách khác, giới tính là chuyện của bộ phận sinh dục thì ít, mà là chuyện của lời bàn tán thì nhiều.

Chú thích học: từ cái thú hưởng thụ chân lý đến lạc thú của giác quan

Môn *chú thích học* là một khoa giải thích văn bản có một nguồn gốc tôn giáo. Ba tôn giáo độc thần (đạo Thiên Chúa, đạo Do Thái và đạo Hồi), từ một văn bản thiêng liêng, đã phân biệt trong đó nhiều tầng ý nghĩa, tức là đưa ra nhiều sự giải thích khác nhau. Chẳng hạn khi Spinoza giải thích theo lối ẩn dụ nhiều đoạn trong Kinh thánh thì ông làm công việc của một nhà chú thích học. Tuy nhiên theo nghĩa hiện đại, môn chú thích học bắt đầu với nhà thần học và triết gia Đức Schleiermacher (Sờ-lai-ơ-mắc-khơ), vì ông là người đầu tiên để ý rằng ý nghĩa đến từ cái nhìn của người đọc chứ không phải từ văn bản.

Vào cuối thế kỷ 19, Wilhem Dilthey (Vin-hem Đin-tây) dùng sự phân biệt chủ yếu giữa "giải thích" và "tìm hiểu" để kết nối những công trình với những suy tư về môn chú thích học hiện đại. Hai lối làm việc đó dẫn đến sự tách rời hẳn các khoa học tự nhiên ra khỏi các khoa học nhân văn. Giải thích là một quan điểm hướng ngoại: ta giải thích thủy triều lên xuống theo chuyển động của mặt trăng xung quanh trái đất. Sự tìm hiểu là một quan điểm hướng nội: ta tìm hiểu các lý do và động cơ của một kẻ nổi loạn bằng cách cố gắng nắm bắt các giá trị và mục đích đã dẫn đến thái độ hay hành động của kẻ ấy. Trong khi một hiện tượng vật lý thì ta giải thích, một hiện tượng của con người thì ta tìm hiểu.

Như vậy, một hành động, một lời nói, một tác phẩm không thể được xử lý như những sự vật. Luận đề này đã gây ra ở nước Đức vào cuối thế kỷ 19 một cuộc tranh cãi về phương pháp, chia ra một bên gồm những người như Dilthey nghĩ rằng không thể thỏa hiệp giữa hai loại khoa học, và một bên, tiếp theo phái duy thực nghiệm, nghĩ rằng không thể có nhiều chế độ về chân lý.

Thật vậy, một sự diễn giải, khác với giải thích, không bao giờ là duy nhất: khi có hai sự giải thích mâu thuẫn nhau, thì ít nhất một trong hai

là sai, trong khi cuộc tranh chấp giữa những cách diễn giải không phải là dấu hiệu yếu kém của trí óc, mà chứng tỏ có sự phong phú về ý nghĩa.

Jacques Derrida: người giải thể xây dựng

Tên tuổi của triết gia người Pháp Jacques Derrida (Giắc-cơ Đe-ri-đa) được gắn liền với một phương pháp mà tên gọi khá bí ẩn, sự *giải thể* (déconstruction), vừa làm phương châm vừa làm màn chắn, vừa làm ngọn cờ vừa làm tấm khăn liệm. Từ này được dịch từ tiếng Đức *Abbau* mà Heidegger dùng trong tác phẩm chính của ông, *Hữu thể và thời gian*.

Khác với *phân tích*, là chia một tập hợp ra thành những thành phần cấu tạo, và khác với *phê phán*, là làm cái việc phán xét hay thẩm định, sự *giải thể* là một sự *tháo dỡ*, lột trần cái mà trong một tư tưởng, hay một văn bản, tạo nên điểm mù, điểm *chưa nghĩ ra* (lại là một từ của Heidegger).

Một tư tưởng theo siêu hình

Nietzche đã chứng minh rằng cốt lõi của siêu hình học là sự đối lập giữa một hiển trạng mập mờ và một yếu tính đích thực. Không chấp nhận siêu hình học, tức là tránh né tất cả những tính hai mặt mà siêu hình học xác định (yếu tính/hiển trạng, trí óc/thể xác, chân lý/sai lầm, v.v...). Derrida chứng minh rằng siêu hình học vẫn tiếp tục vận hành mà những người cho là đã vượt bỏ nó không biết (chẳng hạn những người thuộc phái cấu trúc). Thật ra, như người ta nói trong ngôn ngữ của những người lái xe hơi, vượt qua tức là ở trên cùng một đường và đi cùng một hướng. Sự phê phán thì muốn vượt qua đối tượng, sự giải thể thì nhằm lật đổ đối tượng.

Khởi đầu, cái vô nghĩa

Tất cả mọi văn bản, mọi truyền thống, đều nhằm trám lỗ hổng của cái vô nghĩa ban đầu: cho nên chúng tự cho là quy vào lời nói của một vị thần, vào bí tích mặc khải bởi một thần linh. Khởi đầu không có ý nghĩa gì hết, và chính sự thiếu vắng đó nó bị dồn nén. Chính bởi vì không có một nền tảng nào đến bảo đảm cho những lời biện hộ sự chắc chắn muôn đời mà ý nghĩa không ngừng phân tán... đi mọi hướng. Derrida gọi tiến trình ấy là *sự phát tán*.

Với Derrida, môn chú thích học cũng gặp phải sự bất khả hữu. Ý nghĩa biến đi trong một sự phân tán không ngừng. Nhưng ý nghĩa cũng nảy nở trong sự phân tán đó: vì không thể chú giải nên cần phải đọc. Rốt cuộc chỉ còn những gì còn sót lại, mà Derrida gọi là *dấu vết*, chữ viết đánh dấu sự hiện diện của dấu vết đó.

Chữ viết đi trước lời nói

Truyền thống siêu hình luôn luôn nói chữ viết là do lời nói mà ra: vì lời nói do tư tưởng mà ra nên chữ viết chỉ là biểu hiện của một biểu hiện.

Derrida đánh đổ lý thuyết ấy để cho chữ viết một bản chất của sự hiện diện. Một sự hiện diện đầy nghịch lý, bởi vì nó hiện hữu trên cái nền thiếu vắng: không ai viết cả, tất cả đã được viết, người viết không bao giờ có đó. Thế nhưng, chính bởi những gì người ấy đã viết ra mà người ấy có đó. Với Derrida cái mô hình chỉ đạo của triết học là văn chương, chống lại khoa học vốn ngự trị từ Platon đến Hegel qua Descartes và Kant.

28

Những nỗi gian truân của công bằng xã hội

Những ngọn lửa cuối cùng của chủ nghĩa Marx

Triết gia người người Hungari György Lukacs theo phái Hegel trước khi trở thành Mác-xít. Những công trình của ông về mỹ học là những công trình thuộc loại hay nhất thế kỷ 20. Triết gia Đức Ernst Bloch trong cuốn *Nguyên lý hy vọng* đã tìm cách dung hòa tư tưởng của Marx với tinh thần ảo tưởng bằng cách nới rộng chủ nghĩa duy vật đến những chân trời của sự khả hữu. Nhà triết học Ý Antonio Gramsci (nhà trí thức Mác-xít duy nhất có những trách nhiệm chính trị quan trọng) đã cho văn hóa một chức năng lịch sử và xã hội có tính quyết định (trong khi thông thường thì văn hóa chỉ được xếp vào hàng thượng tầng kiến trúc bình thường).

Triết gia Pháp Louis Althusser đã cố gắng đem lại sự chín chắn trí thức cho một chủ thuyết mà một đằng đã bị biến chất bởi tính giáo điều xơ cứng của chủ nghĩa Stalin, một đằng bị vô hiệu hóa bởi một thứ chủ nghĩa nhân đạo "tư sản". Đọc lại Marx giúp ta phân biệt rõ ràng một thời kỳ thanh niên chịu ảnh hưởng sâu đậm của Hegel (các bản thảo năm 1844) và một thời kỳ trưởng thành khi Marx đã đoạn tuyệt với thứ chủ thuyết duy tâm đó, cái chủ thuyết mà phái cấu trúc sẽ chống lại kịch liệt.

Trong số những triết gia Mác-xít đương thời, Althusser là bi thảm nhất. Không đi vào chi tiết các sự đánh giá có tính võ đoán, người ta tự hỏi không biết có một mối liên hệ nào giữa những cơn khủng hoảng tâm thần của ông (cao điểm là việc ông bóp cổ chết bà vợ mà ông hằng thương yêu) với sự trầm uất nặng nề mà chủ nghĩa Mác cuối cùng đã đưa ông vào.

Trường phái Frankfurt: một nhánh của cây Mác-xít

Vào những năm 1930 ở Frankfurt (Đức) một nhóm nhỏ các nhà tư tưởng cấp tiến tụ tập xung quanh Theodor Adorno (Tê-ô-đo A-đooc-nô) và Max Horkheimer (Mắc Hooc-hai-mơ), muốn xây dựng một lý thuyết phê phán Lịch sử và xã hội từ những dữ kiện lấy từ các ngành khoa học xã hội và tâm lý học. Sau khi trường phái này bị giải tán vì đảng Quốc xã lên nắm chính quyền ở Đức, nhóm này di cư sang Mỹ nhưng vẫn tiếp tục được gọi là nhóm Frankfurt.

Hegel từng nói: chân lý là cái tổng thể. Adorno đáp lại: cái tổng thể là cái phản chân lý. Phép biện chứng của Hegel bị chống đối, bị xem như một bộ máy biện minh cho mọi thứ. Những sự kinh hoàng của chế độ Quốc xã và của Thế chiến thứ Hai củng cố thêm sự bi quan triệt để của Adorno: Lịch sử chắc chắn không phải là sự biểu lộ của cái thiện mỹ và của công lý như lý trí từng hứa hẹn với chúng ta từ hai thế kỷ nay. Chúng ta từng bị ru ngủ rằng tương lai sẽ sáng ngời.

Cái mà Adorno gọi là *biện chứng phủ định* là dùng để chơi khăm lại thực tại vốn không cần biện minh. Lối viết đứt đoạn, ngụ ngôn của ông là để phá vỡ tính tổng thể huyễn hoặc. Sự phê phán của Adorno là triệt để, theo cái nghĩa phê phán là tìm đến tận nguồn gốc các đau khổ của thời đại, mà theo ông không gì khác hơn là lý trí của thời Khai sáng. Lý trí, khi áp đặt cái trật tự của nó như một cái gì tất yếu, vừa hoàn hảo vừa không thể tránh được, nó chỉ làm cái việc chuẩn bị cho chế độ quân phiệt và chế độ chuyên chính hiện đại, nghĩa là thông qua khoa học và kỹ thuật, đưa nhân loại vào vòng nô lệ và họa diệt vong.

Lý trí có chịu tội về những gì xấu xa xảy ra?

Làm theo lý trí là hãm bước chân lại, như thế thì lý trí ở về phía chính quyền và bạo lực. Bạo lực trên sự vật của tự nhiên và bạo lực trong thế giới người. Cả một trào lưu tư tưởng đương đại kết tội lý trí đã gây ra bao tang thương.

Để biện hộ cho lý trí – giá như thiếu lý trí thì sự kinh hoàng sẽ khủng khiếp hơn nữa - thiết tưởng cần nhắc lại rằng nhà xã hội học Max Weber (Mác Vê-bơ) đã xác lập sự phân biệt quan trọng giữa tính thuần lý của những phương tiện (cái logic của kỹ thuật) và tính thuần lý của cứu cánh (sự hợp đạo lý). Một trong những bi kịch của thời đại chúng ta là sự xa cách đến độ mâu thuẫn giữa hai tính thuần lý ấy. Những dự án điên rồ nhất (những công trình vĩ đại dưới thời Stalin hay "giải pháp cuối cùng" của Nazi) đã được thực hiện bằng những phương tiện thuần lý.

Những gì thuần lý không nhất thiết là hợp lý (hợp đạo đức).

Marcuse, triết gia của phong trào sinh viên năm 1968

Herbert Marcuse (Hec-bec Mac-cu-zờ) mang tiếng là đã khởi xướng phong trào phản kháng của sinh viên Âu-Mỹ năm 1968. Điều đó có lẽ hơi thái quá, vì thời đó có mấy sinh viên đã đọc cuốn *Eros và nền văn minh* hay cuốn *Con người đơn chiều* của ông. Nhưng đúng Marcuse là nhà tư tưởng đầu tiên đã cảm nhận những gì mà chế độ tự do của nền dân chủ Tây phương có thể chứa đựng như là mầm mống của một sự tha hóa trầm trọng, nền dân chủ ấy tự đắc đã chiến thắng trong cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa toàn trị.

Marcuse di cư sang Mỹ trong thời gian Hitler lên nắm chính quyền ở Đức. Marcuse dùng phê phán để phân tích điều mà ông gọi là *sự giải thăng hoa trấn áp (désublimation répressive)*, có thể hiểu như một tên gọi khác của chủ nghĩa hư vô mà Nietzche đã loan báo và nghi ngại: khi chúng ta không còn muốn tin vào một điều gì khác nữa ngoài cái hạnh phúc của chính mình (xã hội tiêu thụ), thì không phải chúng ta đang chín muồi để trở thành nô lệ, chúng ta đã là nô lệ rồi.

Habermas, còn giương ngọn cờ phổ quát

Người đại diện chính của trường phái Frankfurt thứ hai (một thế hệ sinh sau trường phái thứ nhất) là Jürgen Habermas (Giuyệt-gơn Ha-bơ-matx). Habermas nằm trong số những triết gia từ chối tin rằng Lịch sử đã chấm dứt hay đã nói lời cuối khi cái tai ách tồi tệ nhất đã xảy ra. Vào cái thời mà mọi người cố gắng vun xới chủ nghĩa tương đối trên đống đổ nát của mọi thứ lý tưởng, Habermas là một trong những người hiếm hoi còn tiếp tục tin theo con đường của chủ nghĩa phổ quát mà Kant đã mở đầu.

Trước hết ông phê phán ý thức hệ khoa học kỹ thuật. Sự phê phán này bắt nguồn từ sự phê phán tinh thần "Khai sáng" và chủ nghĩa thực chứng. Những triết gia thời Khai sáng cho rằng khoa học kỹ thuật, tức những tiến bộ của tri thức và lý trí, sẽ phá bỏ những huyền thoại và mê tín dị đoan, và cuối cùng sẽ xây dựng một xã hội hòa giải với chính mình. Nhưng rồi khoa học và kỹ thuật đã trở thành một ý thức hệ, đi phục vụ cho sự sản xuất công nghiệp. Sự tiến bộ khoa học kỹ thuật chi phối sự tiến hóa của hệ thống xã hội, và các nhà chính trị đồng hóa nó với sự phát triển. Trước khi lấy một quyết định gì họ cũng tham khảo các chuyên viên. Trong khi chế độ dân chủ giả thiết rằng hành động của người dân quyết định tương lai chung của mọi người, càng ngày ta càng thấy các quyết định đó là do các chuyên viên (xuất phát từ giới mua bán) đưa ra. Tóm lại, khoa học kỹ thuật trở thành một ý thức hệ thống trị. Habermas muốn giải ngộ khỏi sự chính danh của sự thống trị ấy.

Ý tưởng dân chủ đã được Rousseau ngày trước phát biểu rõ ràng. Có dân chủ khi đời sống chính trị được tổ chức làm sao để những người tiếp nhận quyền cũng được xem là người làm ra quyền. Nhà nước là tập hợp tự ý của những công dân tự do và bình đẳng điều hành cuộc sống chung với nhau một cách chính đáng. Thế nhưng có người cho rằng ý tưởng ấy đã trở thành không tưởng, đi ra ngoài thực tế, và người ta thấy có một thứ chủ nghĩa định mệnh phát sinh, chỉ khác là bây giờ số phận không phải do trời phật quyết định, mà do quy luật của thị trường và logic của kinh tế xí nghiệp. Vì thế Habermas thấy cần phải hiểu chế độ dân chủ một cách khác đi và phải kể đến tính cách phức tạp của các xã hội, chẳng hạn vai trò của truyền thông. Phương tiện truyền thông đại chúng là một quyền lực cần kiểm soát, nhưng cũng làm cho rất nhiều người không biết nhau có thể trao đổi với nhau. Không gian chính trị phải hội nhập những tiếng nói của thiểu số và dễ tiếp thu đối với giới hành động (xã hội được xem như vừa là một thế giới hành động, vừa là một hệ thống).

Lý thuyết về hành động truyền thông, lấy quy chiếu từ nhiều công trình thực hiện trong những môn khoa học xã hội khác nhau, xác lập một hệ thống gồm những hành động để rút ra tính đặc thù của *hành động truyền thông*, mà nếu không có nó thì sẽ chẳng có thế giới chung, trong xã hội cũng như trên bình diện thế giới.

Hành động truyền thông có đặc tính là bình đẳng giữa những người đối tác và đòi hỏi phải chân thật trong lời nói đi kèm hành động,

trong khi đó *hành động chiến lược* (sự tuyên truyền là một thí dụ) và *hành động biểu tượng* (một vở kịch chẳng hạn) là hai loại hành động tập thể, giả định trước một sự bất bình đẳng giữa các bên và một sự thờ ơ nhất định, nếu không phải là một sự coi thường sự thật (trường hợp quảng cáo).

Nhưng sau khi vụ khủng bố 11/9/2001 ở New York mở đầu cho một sự khủng bố "hư vô" toàn cầu (cái ý nghĩa duy nhất của loại hành động này là tiêu diệt toàn thế giới), Habermas đã tuyên bố ông tự hỏi có phải tất cả lý thuyết của mình đang rơi vào sự lố bịch. Một lý thuyết về truyền thông mở rộng ra mọi chiều kích của nhân loại có nghĩa lý gì nếu một phần nhân loại, dù là rất thiểu số, căm thù sự truyền thông ấy đến độ mơ đến hủy diệt tất cả?

Hannah Arendt và chủ nghĩa toàn trị

Những công trình của Hannah Arendt (Ha-na A-reng, nữ triết gia Đức) chứng tỏ rằng nếu thiếu bề dày lịch sử thì không thể hiểu được các vấn đề triết học.

Hai trào lưu thống trị của triết học ở thế kỷ 20 đều có khuynh hướng bỏ quên lịch sử: khi chú tâm vào sự vật (hiện tượng luận) hay chú tâm vào cách nói (triết học phân tích) người ta không cần đi ngược về quá khứ: ta có thể thực hành triết học mà không cần đọc quyển sách nào của Hegel (có thể đó là trường hợp của Husserl và Wittgenstein). Ngược lại, triết gia duy nhất ở thời đại chúng ta đã mang trong tâm trí hầu như toàn bộ lịch sử triết học là Heidegger, triết gia của hữu thể.

Spinoza cho rằng trong lĩnh vực chính trị tất cả các chế độ khả dĩ đều đã được áp dụng, cho nên sự tam phân của người Hy Lạp thành chế độ quân chủ/ chế độ quý tộc/ chế độ dân chủ là không gì vượt qua được. Hannah Arendt là một trong những người đã hiểu rằng với chủ nghĩa toàn trị một cái gì đó hoàn toàn chưa từng thấy đã đường đột đi vào Lịch sử.

Lý thuyết chính trị có nhiều từ để chỉ cái mà từ thời Platon người ta giải thích sự băng hoại của chế độ quân chủ: khi thì người ta nói là *bạo chính*, khi thì nói là độc tài, khi thì nói *chuyên chế*. Người ta cũng tạo ra từ *chủ nghĩa tuyệt đối* để chỉ một loại chính thể quân chủ ở Âu châu vào thế kỷ 17 và 18. Theo Hannah Arendt, với chế độ Quốc xã Đức và chế độ cộng sản kiểu Stalin, không phải chúng ta gặp những chế độ độc

tài đơn giản, chỉ khác với những chế độ độc tài ngày xưa ở mức độ, mà là những chế độ thuộc loại chưa từng thấy vốn cần phải xác định đặc tính.

Lấy hứng từ Montesquieu để xác định mỗi chế độ bằng một nguyên lý đặc thù (*danh dự* đối với chế độ quân chủ, *sợ hãi* đối với chế độ chuyên chế, *đức hạnh* đối với chế độ cộng hòa), Hannah Arendt nhìn thấy sự khủng bố, đúng hơn là sự *khủng bố liên tục* trong chế độ toàn trị, như Đức Quốc xã chẳng hạn.

Hẳn là sự khủng bố không phải là một cái gì mới mẻ trong Lịch sử: con người không đợi đến thế kỷ 20 mới trở nên hung ác. Từ khủng bố đã mang một ý nghĩa chính trị vào năm 1793 tại Pháp khi những người cách mạng đòi hỏi sự khủng bố như một phương tiện để bảo vệ "tổ quốc đang lâm nguy".

Sự tranh cãi về chế độ toàn trị

Ý niệm toàn trị đã là đối tượng của nhiều sự phê phán, nhất là về phía những người cộng sản, họ không chấp nhận sự xếp cùng loại một chế độ xã hội hóa về sản xuất (xô-viết) với một chế độ tư bản (Quốc xã), một bên là một chính quyền xây dựng trên lý tưởng bình đẳng và một bên là một chính quyền dựa trên bạo lực giống nòi. Hannah thuộc số người nghĩ rằng có một tính *hiệu quả khách quan* trong ý niệm toàn trị, nhưng những điểm chung quá nhiều so với các điểm khác biệt giữa nước Đức của Hitler và Liên Xô của Stalin.

BÊN PHÍA TỰ DO PHÓNG KHOÁNG: SỰ CHIẾN THẮNG CỦA CHỦ NGHĨA THỰC DỤNG

Không phải là nói quá khi xác định rằng triết học thống trị ngày nay trong thế giới chúng ta là chủ nghĩa thực dụng.

Những tư tưởng của Bentham

Jeremy Bentham (1748-1832) là người chủ xướng thuyết thực dụng.

Ngược với những nền luân lý hay đạo đức nguyên tắc, dù là thuộc phái Platon hay theo tôn giáo (thiện/ác được xác định một cách tuyệt đối, tự thân, hay do một Thượng đế tối cao mà ra), chủ nghĩa thực dụng là một thứ luân lý có tính hệ quả, nghĩa là nó xác định cái thiện là cái tốt, và cái tốt là những gì đem lại cho cá nhân tối đa lợi ích. *Nguyên lý*

hữu dụng cho phép phán xét mọi hành động theo sự gia tăng hay giảm thiểu lạc thú mà hành động kia đem lại.

Chủ nghĩa thực dụng xuất phát từ chủ nghĩa thực nghiệm. Theo đó, con người vốn được điều khiển tự nhiên bởi lạc thú mà con người tìm cách đạt đến, và bởi đau khổ mà con người tìm cách trốn tránh. Lạc thú và đau khổ là hai chỉ dấu chắc chắn của các hành động của chúng ta trong hiện tại và tương lai. Như thế, đạo đức, theo như Bentham quan niệm, được đồng nhất với một phép tính tổng số những lạc thú và đau khổ: một cuộc sống hạnh phúc là cuộc sống chứa tối đa lạc thú và tối thiểu đau khổ.

Cách tính toán đó đặt mỗi cá nhân vào vị trí của một nhân viên ngân hàng quản lý cuộc đời mình (làm sao tạo nhiều lãi và tránh nhiều lỗ), được áp dụng và mở rộng ra lĩnh vực chính trị. Do đó chủ nghĩa thực dụng bất gặp chủ nghĩa phóng khoáng (tự do): xã hội tốt đẹp nhất là xã hội sung sướng nhất; xã hội sung sướng nhất là xã hội có nhiều công dân hạnh phúc nhất và có ít công dân nghèo khổ nhất (Aristoteles cũng đã nói gì đó tương tự). Chủ nghĩa thực dụng, cũng như chủ nghĩa tự do phóng khoáng, nghi ngờ những lý tưởng vĩ đại, mà nó cho là trừu tượng, không thể áp dụng được nếu không chịu những bó buộc: vì thế từ lúc đầu chủ nghĩa thực dụng rất nghiêm khắc đối với những sự phiêu lưu như cuộc Cách mạng Pháp.

John Stuart Mill

John Stuart Mill (Giôn xTu-a Miu, nhà triết học và kinh tế chính trị người Anh, 1806-1873) là một nhà dân chủ gương mẫu. Ông có tinh thần bách khoa, có khuynh hướng duy thực nghiệm và duy thực dụng của Bentham. Ông là triết gia đầu tiên đòi quyền đầu phiếu cho phụ nữ. Chủ nghĩa thực dụng của Mill không biện minh cho sự ích kỷ mà tạo chính danh cho lý tưởng công bằng xã hội, ông cho rằng hạnh phúc cá nhân tùy thuộc nhiều vào hạnh phúc của người khác.

Đối với những người lo ngại rằng chủ nghĩa thực dụng có thể đưa con người xuống hàng súc vật, John Stuart Mill xác nhận rằng thà làm một con người bất bình còn hơn làm một con heo thỏa mãn, thà làm một Sokrates khổ cực hơn làm một kẻ ngu đần mãn nguyện, và nếu kẻ ngu đần và con heo kia có ý kiến khác, chính bởi vì chúng chỉ biết có một khía cạnh của vấn đề.

John Rawls: một lý thuyết mới về công lý

Lý thuyết về công lý của John Rawls (Giôn Ronz, triết gia người Mỹ, 1921-2002) phát xuất phần lớn từ việc bác bỏ chủ nghĩa thực dụng đang thống trị xã hội và tư tưởng của người Mỹ. Rawls trách chủ nghĩa thực dụng biện minh cho sự hy sinh thiểu số nhân danh quyền lợi của đa số. Những gì cá nhân chấp nhận được không nhất thiết chuyển được sang cho toàn thể xã hội: chẳng hạn mỗi người chúng ta chấp nhận một cách hồn nhiên sự hy sinh một mối lợi trước mắt cho một mối lợi tương lai được cho là lớn hơn. Thế nhưng khó mà chấp nhận hy sinh quyền lợi của một số người cho quyền lợi chung.

Lý thuyết về công lý của Rawls (công lý được xem như sự công bình, bình đẳng) cố gắng vạch một trung đạo giữa sự tự do phóng khoáng đặt xã hội vào sự điều khiển duy nhất của thị trường và chủ nghĩa can thiệp kiểu Keynes (tiếp theo cuộc khủng hoảng những năm 1930 đã lập Nhà nước An sinh). Một bên, tập thể bị hy sinh cho cá nhân; một bên, cá nhân bị hy sinh cho tập thể. Sự công bình như Rawls quan niệm phải hòa hợp tự do cá nhân với công bằng xã hội. Hệ thống công bằng nhất là hệ thống vừa duy trì sự tự do của mỗi người vừa dành cho những kẻ thiếu may mắn nhất những điều kiện khả quan nhất.

Tư tưởng của Rawls nằm trong truyền thống của những triết gia của khế ước xã hội (như Rousseau): trật tự chính trị không phải là một dữ kiện của tự nhiên, tự phát, nó là kết quả của một ý chí tập thể, dù cho ý chí này không bộc lộ ra.

Cuốn *Lý thuyết về công lý* của Rawls là cuốn sách triết học được nhiều người đọc nhất trong suốt 20 năm. Rất nhiều bài tranh luận và công kích về cuốn sách đã được viết khi sách mới xuất bản.

Những người theo phái tự do phóng khoáng cho rằng Rawls hợp thức hóa chính quyền Nhà nước chống lại tự do cá nhân. Đối với họ, công lý chỉ có thể sinh ra từ sự vận hành tự do của các quyền lợi tư nhân: mọi sự can thiệp từ bên ngoài chỉ có thể là bạo tàn. Những người thuộc phái tự do dùng những quy tắc để chống lại luật, cho nên họ dành cho cái khế ước song phương một vị trí ưu tiên, trong việc làm ăn cá nhân cũng như trong những sự giao thương quốc tế.

Đối với những người có khuynh hướng cộng đồng, một con người mà không được xác định bởi giới tính, tuổi tác, văn hóa, tôn giáo, học vấn, môi trường xã hội thì chỉ là một con ma. Cái phổ quát cũng chỉ

là một ý tưởng không nội dung, chỉ để cửa mở cho những sự lệch lạc chuyên chính. Công lý là bảo đảm cho mỗi cộng đồng tự do thi hành những tục lệ tập quán của cộng đồng. Không có một lý tưởng công lý có giá trị cho tất cả mọi người.

Michael Walzer (lý thuyết gia về triết học chính trị, người Mỹ), cũng như Rawls, đã cố tìm một sự trung dung giữa một Nhà nước có tham vọng xác định điều tốt cho mọi người và những cá nhân xa cách nhau như những nguyên tử và chỉ có với nhau những liên hệ khế ước. Theo Walzer không có công lý hay bình đẳng tổng quát mà chỉ có những khu vực công lý tự trị đối với nhau. Các loại bình đẳng là không tương đương với nhau xét về mặt khách quan cũng như chủ quan: chẳng hạn, sự bình đẳng về cơ hội, sự bình đẳng về lương bổng và bình đẳng về thỏa mãn không những không trùng hợp với nhau mà mỗi thứ bình đẳng thường đi ngược lại hai thứ kia. Do đó trong xã hội không thể có một hệ thống phân phối duy nhất.

Lấy hứng từ Pascal định nghĩa bạo quyền là sự xâm lấn của một trật tự lên một trật tự khác (thân, tâm, thần là ba trật tự độc lập, xem lại chương về Pascal), Walzer xác định rằng công lý không được định nghĩa như là sự phân phối đồng đều tất cả của cải, mà là duy trì sự tự trị, nghĩa là duy trì tính cá biệt của từng khu vực khác nhau.

Hans Jonas: triết gia đầu tiên về sinh thái

Theo Hans Jonas (Hanz Giô-natx, triết gia Mỹ gốc Đức, 1903-1993), nền văn minh Tây phương, do tính bạo lực của kỹ thuật, được xây dựng trên cái nhị nguyên không thể giản lược trí óc/thiên nhiên, trí óc phải chinh phục và thu hẹp thiên nhiên. Sự thống trị của con người trên một môi trường là hoàn toàn vật chất; vô cảm, trơ ì là hệ quả của lập trường tai hại đó, nó sẽ dẫn đến một tai họa toàn cầu nếu không có một sự thức tỉnh của ý thức để can thiệp mà chấm dứt tình trạng đó.

Cuốn sách lớn của Jonas *Nguyên lý trách nhiệm* là nỗ lực triết học tầm cỡ đầu tiên để suy nghĩ về tình trạng hiện tại của con người, mong manh như chưa từng thấy. Sức mạnh kỹ thuật mà con người đạt được làm đảo lộn tất cả những điều kiện mà mới đây còn được xem như muôn đời bất biến: môi trường - cái mà kinh tế học hoàn toàn bỏ qua - và chính con người. Lần đầu tiên trong lịch sử, con người có thể bị chính hành động của con người làm nguy hại đến tận gốc rễ.

Hans Jonas là người đầu tiên đã lý thuyết hóa *nguyên tắc cẩn trọng*: trước một nguy cơ toàn cầu có thể hủy hoại khung cảnh sống tự nhiên hiện tại của nhân loại, cần phải từ chối làm những gì mà kỹ thuật cho phép làm.

Nguyên tắc cẩn trọng rất thành công trên truyền thông đến nỗi sau đó những người làm chính trị đã lạm dụng bừa bãi chỉ cốt để dân chúng nghĩ mình quan tâm nhiều đến họ. Để giữ đúng nghĩa của nó, nguyên tắc cẩn trọng chỉ được nêu ra khi thật sự có nguy cơ cho sự sống trong một cộng đồng nhân loại.

Lấy từ ý của Hobbes, thay vì đi tìm những điều kiện cho một thể chế chính trị lý tưởng, thì trước hết xác định những gì trật tự chính trị phải loại bỏ trước tiên, Jonas nói rằng chính khi có nguy hiểm nhất chúng ta mới biết được cái gì là quan trọng nhất đối với chúng ta. Ngày nay, môi trường tự nhiên và sinh mạng của con người đang bị đe dọa: sự ô nhiễm có nguy cơ hủy hoại môi trường, và các kỹ thuật sinh học có thể đảo lộn bản chất nhân loại (sự tách dòng vô tính[1], chẳng hạn).

Cần có một thứ đạo đức mới

Đạo đức cổ điển, đạo đức tôn giáo hay đạo đức triết học của Kant, là một thứ đạo đức của *cái gần*: nó liên quan đến hành động trong quan hệ giữa tha nhân và tác nhân, ở đây và bây giờ. Còn sức mạnh kỹ thuật của con người hiện đại có những hiệu quả rất xa trong không gian (qua phía bên kia trái đất hay toàn bộ bầu khí quyển khi có tai nạn hạt nhân chẳng hạn) và rất xa trong thời gian (chất thải hạt nhân có thể phóng xạ trong mấy trăm nghìn năm), hơn nữa, nó có thể ảnh hưởng đến những con người chưa hiện hữu và ta không thể biết chút gì về những con người như thế cả. Do đó cần phải suy nghĩ lại trách nhiệm. Lần đầu tiên trong Lịch sử, con người có thể làm những hành động mà hậu quả hoàn toàn thoát khỏi tầm hiểu biết của con người.

---

1. *Sự tách dòng vô tính*: Trong kỹ thuật sinh học, đó là sự sản xuất bằng đường vô tính (không phối hợp bằng giới tính) những quần thể giống nhau gồm những cá thể giống hệt nhau về mặt di truyền (cùng bộ gien) trong giới vi sinh vật, thực vật, hoặc động vật.

29

Tinh thần và Ý thức dưới ánh sáng của khoa học hiện đại

Từ trước đến nay triết học dạy chúng ta rằng trong tất cả những động vật trên trái đất chỉ có con người, tức chủng loài *Homo sapiens*, là có tinh thần, có ý thức. Tinh thần là một cái gì rất khác với linh hồn. Tinh thần không phải là một thực thể vĩnh hằng kỳ diệu. Cũng không phải là một bộ phận như con mắt hay bộ não. Tinh thần là một dòng chảy gồm những trải nghiệm chủ quan như sự đau đớn, sự vui thích, yêu, giận. Những trải nghiệm tâm thần ấy được thực hiện bởi những cảm giác, cảm xúc và ý tưởng, liên kết với nhau và chớp lên trong một nháy mắt rồi biến mất ngay. Rồi các trải nghiệm khác lại lóe lên và tan biến, trỗi lên một lúc rồi qua đi. (Khi suy nghĩ về chúng, chúng ta thường xếp những trải nghiệm thành từng loại như cảm giác, cảm xúc và ý tưởng, nhưng trong thực tế chúng trộn lẫn vào nhau). Tập hợp cuồng loạn những trải nghiệm như thế làm thành dòng ý thức. Không như linh hồn vĩnh cửu, tinh thần có nhiều bộ phận, nó thay đổi luôn, và không có lý do gì để nghĩ nó là trường cửu.

Linh hồn là một cái gì mà một số người công nhận là có, nhưng một số khác thì bác bỏ. Dòng ý thức, trái lại, là thực tại cụ thể mà chúng ta chứng kiến trực tiếp mỗi lúc. Nó là cái điều chắc chắn nhất trong đời.

Bạn không thể nghi ngờ sự hiện hữu của nó. Ngay cả khi chúng ta bị lừa nghi ngờ thiêu đốt và tự hỏi: "Những trải nghiệm chủ quan có thật sự hiện hữu không?" thì chúng ta có thể chắc chắn rằng chúng ta đang trải nghiệm sự hoài nghi.

Thế những trải nghiệm có ý thức tạo nên dòng tinh thần đúng ra là gì? Mỗi sự trải nghiệm chủ quan có hai đặc tính cơ bản: cảm giác và sự mong muốn. Rô-bô và máy vi tính không có ý thức bởi vì chúng không cảm nhận gì cả và không mong muốn gì cả mặc dù chúng sở hữu nhiều khả năng. Một rô-bô có thể có một bộ cảm ứng năng lượng ra tín hiệu cho đơn vị điều hành trung tâm khi pin sắp hết. Rô-bô bèn di chuyển đến một ổ điện, tự cắm vào và sạc pin cho nó. Tuy nhiên suốt trong tiến trình ấy rô-bô không cảm nhận gì cả. Trái lại, một con người mà hết năng lượng thì cảm thấy đói và chỉ mong muốn chấm dứt cái cảm giác khó chịu ấy. Vì thế chúng ta nói rằng con người là những *thực thể có ý thức*, còn rô-bô thì không; bắt người khác làm việc đến kiệt sức vì đói là là một cái tội, trong khi bắt rô-bô làm việc đến hết pin thì chẳng phải xấu hổ gì cả.

Còn động vật thì sao? Chúng có ý thức không? Chúng có những trải nghiệm chủ quan không? Bắt một con ngựa làm việc đến ngã quỵ vì kiệt sức thì có ổn không? Các bộ môn sinh học chứng minh rằng động vật có vú và cầm thú, và ít nhất vài loài bò sát và cá, đều có cảm giác và cảm xúc. Hơn nữa, những lý thuyết mới đây nhất cho rằng cảm giác và cảm xúc là những *thuật toán* điều hành những dữ kiện sinh hóa (xem phần dưới). Vì chúng ta biết rằng rô-bô và máy tính điều hành dữ kiện và không có những trải nghiệm chủ quan, chắc có lẽ động vật cũng vậy thôi? Đúng ra chúng ta biết rằng ngay cả trong con người nhiều mạch não chuyên về cảm ứng và cảm xúc có thể điều hành dữ kiện và khởi động hành động một cách hoàn toàn vô thức. Như thế đằng sau tất cả những cảm giác và cảm xúc mà chúng ta gán cho động vật - đói, sợ, yêu mến, trung thành – có lẽ chỉ có những thuật toán vô thức chứ không có những trải nghiệm chủ quan phải không?

Lý thuyết này từ trước đã được ủng hộ bởi René Descartes, cha đẻ của triết học duy lý hiện đại. Ở thế kỷ 17 Descartes cho rằng chỉ có con người mới biết cảm nhận và ước muốn, còn các loài vật khác là những bộ máy không có tinh thần, giống như rô-bô hay máy bán đồ uống ngày nay vậy. Khi một người đá một con chó, nó chẳng trải nghiệm gì cả. Con

chó chùn bước và oẳn lên một cách tự động, cũng giống như cái máy bán đồ uống kêu rù rù khi làm cốc cà phê mà không cảm nhận hoặc mong muốn gì cả.

Lý thuyết này vào thời Descartes được nhiều người chấp nhận. Các bác sĩ và học giả thế kỷ 17 từng mổ xẻ chó sống để quan sát sự vận hành của những bộ phận nội tạng mà không dùng thuốc mê hay đắn đo ngại ngùng gì cả. Họ chẳng thấy làm như vậy là sai trái chút nào, cũng giống như bây giờ chúng ta mở cái nắp đậy của cái máy bán đồ uống để xem xét các đĩa quay và các dây xích bên trong. Đầu thế kỷ 21 nhiều người còn cho rằng động vật không có ý thức hay nhiều lắm là có một loại ý thức rất khác và thấp hơn ý thức nơi người.

Để quyết định xem động vật có tinh thần và ý thức tựa như của chúng ta hay không, trước hết chúng ta phải hiểu rõ hơn tinh thần hoạt động như thế nào và đóng vai trò gì. Đó là những vấn đề vô cùng khó khăn, nhưng cũng đáng đầu tư thời gian cho chúng, bởi vì tinh thần rất quan trọng, nó chi phối vật chất. Chúng ta sẽ không nắm hết các hậu quả của những công nghệ mới như trí tuệ nhân tạo nếu chúng ta không biết tinh thần là gì. Vì thế chúng ta hãy gác lại vấn đề tinh thần của thú vật qua một bên và xét xem khoa học đã biết gì về tinh thần và ý thức một cách tổng quát.

Thật ra, khoa học biết rất ít về tinh thần và ý thức. Kiến thức chính thống hiện nay cho rằng ý thức được tạo nên bởi những phản ứng điện-hóa học trong não và những trải nghiệm tinh thần hoàn thành một *chức năng điều hành dữ kiện* nào đó. Tuy nhiên không ai có ý niệm gì về làm thế nào một tập hợp các phản ứng điện-hóa học và các dòng điện trong não lại tạo nên những trải nghiệm chủ quan như đau đớn, giận hờn hay thương, ghét.

Dùng những ảnh quét fMRI (functional magnetic resonance imaging, phương pháp tạo hình bằng cộng hưởng từ), với những điện cực cắm vào não và những khí cụ tinh xảo khác, các nhà khoa học đã nhận biết những mối tương quan và liên kết nhân quả giữa những dòng điện trong não và những trải nghiệm chủ quan khác nhau. Chỉ bằng quan sát hoạt động của não các nhà khoa học có thể biết bạn đang thức hay ngủ, đang mơ hay đang ngủ say. Họ có thể chiếu chớp nhoáng một hình ảnh trước mắt bạn, đúng vào mức cảm nhận của ý thức và xác định xem bạn có ý thức về cái hình ảnh ấy hay không. Họ còn nối được

những nơ-ron (tế bào thần kinh) riêng rẽ trong não với một nội dung tâm thần đặc thù.

Nới rộng ra, các nhà khoa học biết rằng nếu một cơn bão điện trỗi dậy trong một vùng não nào đó, có thể là bạn đang cảm thấy tức giận. Nếu cơn bão dịu xuống và một vùng khác sáng lên, thì bạn đang trải nghiệm tình yêu. Người ta còn có thể gây những cảm giác giận hoặc yêu bằng cách kích thích bằng điện đúng vào những nơ-ron tương ứng. Nhưng làm thế nào chuyển động của những điện tử từ một nơi này sang nơi kia mà lại chuyển được thành một hình ảnh chủ quan hay một cảm giác chủ quan về tức giận hoặc yêu thương?

Người ta thường giải thích rằng bộ não là một hệ thống hết sức phức tạp với trên 80 tỉ nơ-ron nối thành nhiều mạng lưới chằng chịt với nhau. Khi hàng tỉ nơ-ron phát ra hàng tỉ tín hiệu điện qua lại thì những trải nghiệm chủ quan xuất hiện. Cho dù sự phóng đi và tiếp nhận mỗi tín hiệu điện là một hiện tượng sinh hóa, tác động hỗ tương giữa tất cả những tín hiệu ấy tạo nên một cái gì còn phức tạp hơn nhiều - đó là *dòng ý thức*. Người ta cũng quan sát thấy cái động lực tương tự trong nhiều lĩnh vực khác. Chuyển động của một chiếc xe duy nhất là một hành động đơn giản, nhưng khi cả triệu chiếc xe cùng chuyển động và tránh nhau thì nạn ùn tắc sẽ xảy ra. Mua bán một cổ phiếu độc nhất thì quá đơn giản, nhưng khi hàng triệu nhân viên mua và bán hàng triệu cổ phiếu một lần thì có thể dẫn đến khủng hoảng kinh tế.

Tuy nhiên giải thích như thế thì chẳng giải thích gì cả. Nó chỉ khẳng định một điều rằng vấn đề là vô cùng phức tạp. Nó không làm cho chúng ta thấy làm sao một loại hiện tượng (hàng tỉ tín hiệu điện di chuyển từ đây đến đó) lại tạo ra một loại hiện tượng thuộc một phạm trù hoàn toàn khác (những trải nghiệm chủ quan như giận hờn thương yêu). So sánh với những tiến trình phức tạp khác như ùn tắc giao thông hay khủng hoảng kinh tế cũng không đúng. Cái gì tạo nên ùn tắc giao thông? Nếu bạn chỉ theo dõi một chiếc xe độc nhất thôi, bạn sẽ chẳng bao giờ hiểu được. Sự ùn tắc là do những tương tác giữa nhiều xe với nhau. Xe A ảnh hưởng đến chuyển động của xe B, nó lại làm cản trở xe C, và cứ tiếp tục như thế. Tuy nhiên nếu bạn theo dõi chuyển động của tất cả những chiếc xe liên quan, và mỗi chiếc ảnh hưởng đến chiếc khác như thế nào, thì bạn sẽ có một bức tranh tổng quát về sự ùn tắc giao thông. Bấy giờ hỏi như thế này sẽ là vô nghĩa: "Nhưng làm sao tất

cả những chuyển động ấy lại gây nên sự ùn tắc?" Bởi vì sự "ùn tắc giao thông" đơn giản là một từ trừu tượng mà chúng ta đã chọn dùng để chỉ tập hợp đặc thù của những sự kiện như thế.

Trái lại, sự "tức giận" không phải là một từ trừu tượng mà chúng ta quyết định dùng để chỉ hàng tỉ tín hiệu điện trong não. Tức giận là một trải nghiệm hết sức cụ thể mà mọi người rất quen thuộc trước khi biết tới điện. Khi tôi nói "Tôi giận!" tôi muốn nói đến một cảm giác rất rõ ràng. Khi chúng ta có thể biết làm thế nào một phản ứng hóa học trong một nơ-ron đã tạo ra một tín hiệu điện, và làm thế nào hàng tỉ phản ứng tương tự đã tạo ra hàng tỉ tín hiệu phụ, chúng ta vẫn phải hỏi: "Nhưng làm thế nào tất cả những tỉ sự kiện ấy hợp lại để tạo nên cái cảm giác cụ thể là tôi giận?"

Khi hàng nghìn chiếc xe chầm chậm sát cánh bên nhau tiến vào Thành phố Hồ Chí Minh, chúng ta gọi đó là nạn ùn tắc giao thông, nhưng nó không tạo nên một ý thức to lớn nào ở Tp. HCM để nằm lơ lửng trên khu vòng xoay và tự bảo "Ối, tôi cảm thấy ùn tắc!" Khi hàng triệu người bán hàng tỉ cổ phiếu, chúng ta gọi đó là một cuộc khủng hoảng kinh tế, nhưng không một ông thần nào ở Wall Street cần nhằn "Chết tiệt, tôi cảm thấy khủng hoảng". Khi hàng nghìn tỉ phân tử nước kết tụ trên trời, chúng ta gọi đó là mây, nhưng không một ý thức mây nào xuất hiện để tuyên bố "Tôi cảm thấy mưa". Vậy thì thế nào khi hàng tỉ tín hiệu điện đang chạy quanh trong bộ não tôi, thì một tinh thần xuất hiện và cảm thấy "Tôi đang giận!"? Đến nay, chúng ta vẫn chưa biết chút gì về điều này cả.

Như vậy, nếu cuộc thảo luận này làm cho bạn rối trí và lúng túng thì bạn cũng đừng lo. Các nhà khoa học giỏi nhất cũng còn lâu mới giải mã được cái bí hiểm của tinh thần và ý thức.

***

Các nhà khoa học không biết làm thế nào một tập hợp những tín hiệu điện trong não lại tạo ra những trải nghiệm chủ quan. Cái lợi điểm về mặt tiến hóa của một hiện tượng như vậy là gì? Đó là cái lỗ hổng lớn nhất trong sự hiểu biết của chúng ta về sự sống. Con người có chân, bởi vì trong hàng triệu năm đôi chân làm cho tổ tiên chúng ta săn bắt được thỏ và chạy thoát được sư tử. Con người có mắt, bởi vì trong vô số thiên

niên kỷ mất đã làm cho tổ tiên chúng ta thấy được con thỏ đang chạy đến đâu và con sư tử đang từ đâu đến. Nhưng tại sao con người lại có những trải nghiệm chủ quan như đói, như sợ?

Cách đây không lâu, các nhà sinh học đã trả lời một cách đơn giản: kinh nghiệm chủ quan là thiết yếu cho sự sinh tồn của chúng ta, bởi vì nếu chúng ta không cảm thấy đói và sợ thì việc gì chúng ta chạy theo bắt thỏ và chạy trốn sư tử. Khi thấy sư tử tại sao con người bỏ chạy? Vâng, hắn sợ nên bỏ chạy. Kinh nghiệm chủ quan giải thích hành động của con người. Ngày nay khoa học giải thích chi tiết hơn. Khi một người thấy một con sư tử, những tín hiệu điện di chuyển từ mắt đến bộ não. Những tín hiệu ấy đến kích thích một số nơ-ron, những nơ-ron này phản ứng bằng cách bắn ra nhiều tín hiệu hơn nữa. Những tín hiệu này lại kích thích những nơ-ron bên dưới đường dây, rồi đến lượt chúng lại bắn ra tín hiệu. Nếu đủ nơ-ron thích hợp bắn đi với tốc độ đủ nhanh thì các mệnh lệnh sẽ truyền đến các tuyến thượng thận để tiết ra chất adrenalin, chất này tràn ngập cơ thể, tim được lệnh đập nhanh hơn, trong khi những nơ-ron trong trung tâm thần kinh vận động truyền tín hiệu xuống cơ chân, cơ chân bắt đầu co duỗi, và người chạy thoát sư tử.

Trớ trêu thay, càng giải mã được cái quá trình này, càng khó giải thích những cảm giác có ý thức. Chúng ta càng hiểu rõ bộ não, thì cái tinh thần càng có vẻ lơ lửng. Nếu toàn thể hệ thống vận hành bằng những tín hiệu điện đi từ đây đến đó, thì tại sao chúng ta lại cần phải *cảm thấy* sợ? Nếu một chuỗi những phản ứng điện-hóa học dẫn suốt từ những tế bào thần kinh trong mắt đến chuyển động của cơ chân, tại sao lại thêm những kinh nghiệm chủ quan vào cái chuỗi ấy để làm gì? Nhiều quân cờ domino có thể ngã đổ liên tiếp mà không cần những kinh nghiệm chủ quan. Tại sao nơ-ron cần cảm giác để kích thích nhau, hoặc để bảo tuyến thượng thận bắt đầu bơm thêm adrenalin? Thật ra 99 phần trăm những hoạt động của cơ thể, kể cả chuyển động của cơ bắp và sự tiết kích thích tố, đều xảy ra mà không cần cảm giác có ý thức. Thế thì tại sao nơ-ron, cơ bắp và các tuyến lại cần cảm giác trong một phần trăm trường hợp còn lại?

Bạn có thể cãi rằng chúng ta cần tinh thần bởi vì tinh thần chứa trí nhớ, nó làm ra kế hoạch và tự động chớp những hình ảnh và những ý tưởng mới. Nó không cần phải đáp ứng với những xung kích bên ngoài. Chẳng hạn khi một người thấy một con sư tử, người ấy không phản ứng

tự động đối với sự thấy con vật. Hắn nhớ lại năm trước con sư tử đã ăn thịt bà dì hắn. Hắn tưởng tượng hắn sẽ cảm thấy thế nào nếu con sư tử xé xác hắn. Hắn nghĩ đến số phận của những đứa con côi cút của hắn. Cho nên hắn bỏ chạy. Sự thật, nhiều phản ứng dây chuyền bắt đầu với sáng kiến riêng của tinh thần hơn là với một xung kích tức thời nào từ bên ngoài. Như thế ký ức về một con sư tử trước đây đột nhiên đến tấn công đã trỗi dậy trong trí của một người, làm cho hắn nghĩ về những nguy hiểm do sư tử gây ra. Hắn bèn kêu tất cả người trong bộ lạc họp lại để tìm những phương pháp mới mà đuổi sư tử đi.

Nhưng, tất cả những ký ức, tưởng tượng và ý tưởng đó là gì? Chúng hiện hữu ở đâu? Theo những lý thuyết sinh học hiện nay, ký ức, những sự tưởng tượng và ý tưởng của chúng ta không nằm trong một lĩnh vực vô chất nào ở trên cao. Chúng là những dòng thác tín hiệu điện bắn ra bởi hàng tỉ nơ-ron. Vì thế ngay cả khi chúng ta hình dung ra bằng ký ức, bằng tưởng tượng và ý tưởng, chúng vẫn là một loạt các phản ứng điện-hóa học đi qua hàng tỉ nơ-ron, kết thúc bằng tác động của tuyến thượng thận và cơ bắp ở chân.

Có bước nào trong cuộc hành trình dài và quanh co ấy giữa tác động của một nơ-ron và phản ứng của nơ-ron kế tiếp mà có tinh thần can thiệp vào để quyết định xem cái nơ-ron thứ hai có bắn tín hiệu hay không? Có chuyển động vật chất nào hoặc chuyển động của một điện tử nào gây ra bởi kinh nghiệm chủ quan về sợ hãi hơn là bởi chuyển động trước đó của một hạt nào khác? Nếu không có một chuyển động như thế thì tại sao chúng ta lại cần phải trải nghiệm sự sợ hãi? Chúng ta thật sự không biết chút manh mối nào cả.

Các triết gia đã đưa sự bí ẩn này vào trong một câu hỏi mẹo: có cái gì xuất hiện trong tinh thần mà không xuất hiện trong não không? Nếu không có gì xuất hiện trong tinh thần ngoài những gì xuất hiện trong mạng lưới dày đặc những nơ-ron của chúng ta - thế thì tại sao chúng ta lại cần đến tinh thần? Nếu thật sự có thứ gì xuất hiện trong tinh thần mà lại nằm bên trên những gì xuất hiện trong mạng lưới thần kinh - thế thì nó xuất hiện ở đâu?

Một số nhà nghiên cứu về não bảo rằng nó xảy ra trong "*không gian điều hành toàn bộ*" tạo ra bởi sự tương tác của nhiều nơ-ron. Nhưng cụm từ "không gian điều hành" chỉ là một ẩn dụ. Cái thực tại đằng sau sự ẩn dụ là gì? Các mảng thông tin gặp nhau và hợp nhất ở đâu? Theo

các lý thuyết hiện nay, chắc chắn nó không xảy ra trong một chiều kích thứ năm nào của Platon. Đúng ra nó xảy ra ở chỗ mà hai nơ-ron trước đây không dính dáng gì với nhau đột nhiên bắt đầu bắn ra các tín hiệu cho nhau. Một khớp thần kinh (synapse) mới được hình thành giữa hai nơ-ron đó. Nhưng nếu vậy, tại sao chúng ta phải cần đến kinh nghiệm có ý thức về ký ức và hai nơ-ron kia phải nối kết với nhau?

Chúng ta có thể đặt cái bí ẩn đó thành các thừa số toán học. Học thuyết chính thống hiện nay cho rằng sinh vật là những *thuật toán* và thuật toán thì có thể biểu thị bằng những công thức toán học. Khi chúng ta viết cái thuật toán "sợ", và phân "sợ" ra thành một chuỗi những phép tính chính xác, chúng ta có thể chỉ ra: "Ở đây, bước số 93 trong tiến trình tính toán - đây là kinh nghiệm chủ quan của sợ!" Nhưng trong lĩnh vực bao la của toán học có thuật toán nào có chứa một kinh nghiệm chủ quan? Cho đến nay chúng ta không biết có thuật toán nào như vậy cả. Mặc dù chúng ta đã đạt nhiều kiến thức sâu xa về toán học và khoa học vi tính, không có hệ điều hành dữ kiện nào mà chúng ta tạo ra lại cần đến những kinh nghiệm chủ quan để hoạt động, cũng không có cái hệ nào cảm thấy đau đớn, vui thú, giận hờn hoặc yêu thương. Chúng ta cần giải thích thêm một chút về thuật toán, vì nó rất quan trọng. Thuật toán, tiếng Anh gọi là algorithm.

Thuật toán là gì?

Một thuật toán là một tập hợp có thứ tự gồm nhiều bước có thể dùng để thực hiện các sự tính toán, để giải quyết các vấn đề và đạt đến những quyết định. Một thuật toán không phải là một sự tính toán đặc biệt, mà là phương pháp phải theo khi tính toán. Ví dụ, nếu bạn muốn tính trung bình giữa hai số, bạn có thể dùng một thuật toán đơn giản. Thuật toán ấy bảo: "Bước một: cộng hai số lại. Bước hai: chia tổng số cho hai." Khi bạn nạp số 4 và số 8 vào bạn sẽ có số 6. Khi bạn nạp 25 và 75 vào bạn sẽ có 50.

Một ví dụ phức tạp hơn là một công thức nấu ăn. Một thuật toán để làm xúp rau củ có thể chỉ dẫn:

1. Đun nóng nửa chén dầu trong một cái nồi.
2. Thái nhỏ bốn củ hành.
3. Rán hành cho vàng.
4. Thái ba củ khoai thành miếng nhỏ và cho vào nồi.
5. Thái nhỏ một bắp cải và cho vào nồi.

Và vân vân. Bạn có thể làm theo một thuật toán như thế mấy chục lần, mỗi lần dùng một loại rau hơi khác, và sẽ có một thứ xúp hơi khác. Nhưng cái thuật toán vẫn là một.

Một công thức tự nó không làm được xúp. Bạn cần có người đọc công thức và làm theo đúng tập hợp những bước đã ghi. Nhưng bạn có thể chế tạo một cái máy thể hiện cái thuật toán này và nó làm theo một cách tự động. Sau đó bạn chỉ cần bỏ vào máy nào nước, nào điện, nào rau củ, và máy sẽ tự động làm xúp. Hiện chưa có máy làm xúp, nhưng chắc bạn đã quen thuộc với những máy bán nước giải khát. Những máy này thường có một cái khe để bỏ tiền, một cửa để đựng ly giấy, và những hàng nút bấm. Hàng đầu có nút ghi cà phê, trà, sô-cô-la. Hàng hai ghi: không đường, một muỗng đường, hai muỗng đường. Hàng ba ghi: sữa, kem, không sữa. Một người tiến đến máy, bỏ một đồng tiền vào khe, bấm nút "trà", "một muỗng đường" và "sữa". Máy kích hoạt, và làm đúng theo những bước đó. Nó thả một túi trà vào một cái ly, đổ nước sôi vào, cho thêm một muỗng đường và sữa, và "đin" một cái. Một ly trà sữa ló ra. Đó là một thuật toán.

Qua mấy thập niên gần đây các nhà sinh học đã đi đến kết luận chắc chắn rằng cái người đến nhấn nút và uống trà kia cũng là một thuật toán. Chắc hẳn là một thuật toán phức tạp hơn cái máy bán nước giải khát nhiều, nhưng vẫn là một thuật toán. Con người là thuật toán không làm ra những ly trà, mà làm ra những phiên bản của chính mình.

Những thuật toán kiểm soát các máy bán hàng vận hành thông qua những thiết bị cơ học và các mạch điện. Những thuật toán kiểm soát con người vận hành thông qua cảm giác, cảm xúc và tư tưởng. Và đúng cái loại thuật toán ấy cũng điều khiển lợn, gà, khỉ, cá voi, v.v... Ví dụ, bạn hãy để ý vấn đề sống còn sau đây: một con khỉ nọ nhìn thấy có mấy trái chuối treo trên một cành cây, nhưng đồng thời nó để ý thấy có một con sư tử đang đứng rình gần đấy. Con khỉ có dám liều mình để đi lấy chuối không?

Điều này quy về một bài toán về xác suất: sự xác suất con khỉ sẽ chết đói nếu nó không ăn chuối, đối lại với sự xác suất con sư tử sẽ vồ con khỉ. Để giải bài toán này con khỉ cần xét đến nhiều dữ kiện. Ta đang ở cách những quả chuối bao xa? Con sư tử đang đứng bao xa? Ta có thể chạy nhanh bao nhiêu? Sư tử có thể chạy nhanh bao nhiêu? Sư tử đang thức hay ngủ? Sư tử đang đói hay no? Có bao nhiêu trái chuối đằng kia? Mấy trái chuối to hay nhỏ? Xanh hay chín? Ngoài các dữ kiện ngoại lai

đó, con khỉ phải xem xét thêm thông tin về những điều kiện bên trong cơ thể của nó. Nếu nó đang đói quá, liều mọi thứ để có chuối ăn thì cũng đáng, có ra sao thì ra. Nhưng nếu nó vừa ăn xong, và muốn có mấy quả chuối kia thì chỉ là tham ăn, thì tại sao lại liều chết?

Để cân đo hơn thiệt những biến số và những xác suất, con khỉ cần những thuật toán phức tạp hơn những thuật toán điều hành máy bán đồ uống. Cái phần thưởng để làm những tính toán đúng do đó cũng lớn hơn. Cái phần thưởng đó chính là sự sống còn của con khỉ. Một con khỉ nhút nhát - con khỉ mà những thuật toán của nó đánh giá quá cao sự nguy hiểm – sẽ chết đói và những gien tạo nên các thuật toán hèn nhát sẽ chết theo nó. Một con khỉ liều lĩnh – con khỉ mà những thuật toán của nó đánh giá thấp sự nguy hiểm – sẽ làm mồi cho con sư tử, và những gien táo bạo của nó cũng không thoát khỏi số phận nên không được truyền cho những thế hệ sau. Những thuật toán đó chịu sự kiểm soát chất lượng thường xuyên bởi sự chọn lọc tự nhiên. Chỉ những động vật nào làm tính xác suất đúng mới có hậu duệ.

Tuy nhiên tất cả những điều này trông có vẻ rất trừu tượng. Con khỉ tính xác suất đúng như thế nào? Chắc chắn nó không lấy cây bút chì và cuốn sổ tay và bắt đầu dùng máy tính mà tính tốc độ chạy và các mức năng lượng. Đúng hơn, toàn cơ thể con khỉ là cái máy tính. Điều mà chúng ta gọi là cảm giác và cảm xúc thật ra là những thuật toán. Con khỉ *cảm thấy* đói, *cảm thấy* sợ và run khi nhìn thấy con sư tử, và *cảm thấy* miệng chảy nước bọt khi nhìn thấy mấy quả chuối. Trong một chớp giây nó trải nghiệm một cơn bão cảm giác, cảm xúc và ước muốn, đó chẳng gì khác hơn là cái tiến trình tính toán. Kết quả sẽ xuất hiện như một cảm giác: con khỉ sẽ thình lình cảm thấy trí óc nó dậy lên, lông lá dựng đứng, bắp thịt căng lại, ngực bành ra, và nó thở vào một hơi mạnh, và "Tiến lên! Được thôi! Chuối đâu nào!" Hoặc nó bị sự sợ hãi chiến thắng, sụp vai, trở dạ, chân chùng, và "Ối, mẹ ơi! Con sư tử! Cứu tôi với!" Có khi những xác suất hơn và thật bằng nhau nên khó mà quyết định. Điều này cũng thể hiện bằng một cảm giác. Con khỉ sẽ cảm thấy lúng túng, không dứt khoát. "Ừ... Thôi... Ừ... Thôi...Khỉ thật! Biết làm sao đây!"

Để truyền gien cho thế hệ sau, giải quyết vấn đề tồn tại là chưa đủ. Động vật cũng cần giải quyết những vấn đề sinh sản nữa, và chuyện này tùy thuộc vào sự tính toán xác suất. Sự chọn lọc tự nhiên tạo ra sự say mê hoặc sự ghê tởm như những thuật toán nhanh để đánh giá những

sơ suất của sự sinh sản. Đẹp có nghĩa là "có nhiều cơ may để có hậu duệ thành công". Khi một phụ nữ thấy một người đàn ông và nghĩ "Ô, anh chàng đẹp trai quá!" hoặc khi một con công mái thấy một con công đực và nghĩ bụng: "Trời, bộ đuôi lộng lẫy làm sao!" thì người phụ nữ cũng như con công mái đang làm cái việc tựa như cái máy bán nước giải khát tự động. Khi ánh phản chiếu từ cơ thể người đàn ông hay con công đực đập vào võng mạc thì những thuật toán rất mạnh từng được trau dồi qua bao triệu năm tiến hóa được kích hoạt. Trong vòng vài mili-giây các thuật toán ấy biến các ám hiệu nhỏ nơi dáng vẻ bên ngoài của con đực thành những xác suất của sự sinh sản, và đi đến kết luận: "Rất có thể đây là một anh chàng khỏe mạnh, tốt giống, với những gien tuyệt vời. Nếu ta giao hợp với anh chàng thì con cái sinh ra chắc sẽ khỏe mạnh và sẽ có những gien tuyệt vời". Lẽ dĩ nhiên cái kết luận ấy không diễn ra thành lời hay thành những con số, nhưng thành những xôn xao như lửa đốt của sự hấp dẫn tính dục. Con công mái và phụ nữ không làm tính bằng giấy mực. Họ chỉ cảm nhận.

Ngay cả những người có giải Nobel về kinh tế cũng chỉ làm rất ít quyết định của họ bằng giấy mực và máy tính; 99 phần trăm những quyết định của chúng ta - kể cả những quyết định quan trọng nhất trong đời liên quan đến việc lấy vợ lấy chồng, sự nghiệp, nhà cửa - đều được thực hiện bằng những thuật toán tinh vi mà chúng ta gọi là cảm giác, cảm xúc và mong muốn.

Những thuật toán ấy kiểm soát sự sống của tất cả động vật, cho nên khi con người, con khỉ, con lợn, cảm thấy sợ hãi, thì những tiến trình thần kinh tương tự xảy ra trong những vùng não tương ứng. Do đó có thể nói rằng con người hoảng hốt, con khỉ hoảng hốt và con lợn hoảng hốt đều có những trải nghiệm tương tự.

Có lẽ chúng ta cần những kinh nghiệm chủ quan để suy nghĩ về chính chúng ta? Một con thú đang lang thang ngoài thảo nguyên và tính toán những cơ may sinh tồn của nó phải biểu thị những hành động và quyết định của chính nó cho nó, và đôi khi cũng truyền cho những con thú khác. Khi bộ não cố tạo một bộ mẫu gồm những quyết định riêng, thì nó bị mắc kẹt trong một sự lạc hướng vô tận, và...úm bà là! Cái ý thức lòi ra từ cái vòng thòng lọng đó.

Năm mươi năm trước chuyện này nghe có vẻ tin được, nhưng vào năm 2018 thì nghe không xuôi. Nhiều tập đoàn như Google và Tesla

đang thiết kế xe tự lái, một số đã chạy ngoài đường. Những thuật toán kiểm soát xe tự lái làm hàng triệu phép tính mỗi giây liên quan đến những chiếc xe khác, đến những người bộ hành, những đèn giao thông và những ổ gà. Xe tự lái ngừng được ở những đèn đỏ, qua được chướng ngại vật và giữ một khoảng cách an toàn đối với những xe khác - mà không cảm thấy sợ. Chiếc xe cũng cần lưu tâm đến chính nó và thông báo kế hoạch và ý muốn của nó cho các xe chung quanh, bởi vì nếu nó quyết định đi chệch qua phải, làm như thế sẽ ảnh hưởng đến sự ứng xử của những xe khác. Chiếc xe làm tất cả những chuyện đó mà không có vấn đề - cũng không có ý thức gì cả. Xe tự lái không phải là cá biệt. Nhiều chương trình vi tính khác đã tự quản những hành động riêng của mình, thế mà chẳng có chương trình nào phát triển ý thức, hoặc cảm thấy hay mong muốn cái gì cả.

***

Nếu chúng ta không giải thích được tinh thần là gì và không biết nó làm chức năng gì, tại sao không loại bỏ nó đi? Lịch sử khoa học đầy rẫy những khái niệm và lý thuyết bỏ dở. Ví dụ, những nhà khoa học tiền cận đại đã thử giải thích chuyển động của ánh sáng và đưa giả thuyết có một chất gọi là ê-te (ether) lấp đầy hoàn vũ. Theo đó, ánh sáng là những đợt sóng ê-te. Thế nhưng các nhà khoa học không tìm ra bằng chứng thực nghiệm nào cho sự hiện hữu của ê-te, trong khi có những lý thuyết thay thế tốt hơn. Cuối cùng họ đã bỏ thuyết ê-te vào giỏ rác của khoa học.

Tương tự, trong hàng nghìn năm con người dùng Thượng đế để cắt nghĩa bao nhiêu hiện tượng tự nhiên. Cái gì tạo ra sấm chớp? Chúa. Cái gì làm mưa rơi? Chúa. Sự sống trên trái đất khởi đầu thế nào? Chúa tạo ra. Qua mấy thế kỷ vừa qua các nhà khoa học không tìm ra bằng chứng thực nghiệm nào cho sự hiện hữu của Chúa, nhưng lại tìm ra những giải thích cặn kẽ về sấm chớp, mưa và nguồn gốc sự sống. Do đó, ngoại trừ một vài ngành phụ của triết học, không có một bài báo cáo khoa học nào trong những tạp chí khoa học đứng đắn đã lấy sự hiện hữu của Chúa làm đề tài. Các sử gia không tranh cãi rằng Đồng Minh đã chiến thắng Thế chiến thứ Hai vì có Chúa đứng về phía mình; các nhà kinh tế học không trách Chúa đã gây cuộc khủng hoảng kinh tế năm 1929; các nhà địa chất cũng không nhắc đến ý muốn của Chúa trong chuyển động của các tầng địa chất.

Linh hồn cũng chịu một số phận như thế. Trong hàng nghìn năm người ta tin rằng mọi hành động và quyết định của chúng ta đều phát xuất từ linh hồn chúng ta. Tuy nhiên vì không có bằng chứng hỗ trợ và vì có nhiều lý thuyết thay thế giải thích tường tận, sinh học đã chôn kỹ linh hồn.

Như thế có lẽ tinh thần nên đi gặp linh hồn, Thượng đế và ê-te trong giỏ rác của khoa học? Sinh hóa học ngày nay giải thích rất chi tiết về sự đau đớn và yêu thương. Có một sự khác biệt cốt yếu giữa tinh thần và linh hồn (cũng như giữa tinh thần và Thượng đế). Trong khi sự hiện hữu của linh hồn là hoàn toàn giả định, kinh nghiệm về sự đau đớn là một thực tại trực tiếp và hiển nhiên. Khi tôi dẫm phải một cái đinh, tôi có thể 100 phần trăm chắc chắn rằng tôi cảm thấy đau. Ngược lại, tôi không thể chắc rằng nếu vết thương bị nhiễm trùng và tôi chết, linh hồn tôi vẫn tiếp tục hiện hữu.

Một số nhà khoa học - như Daniel Dennett và Stanislas Dehaene - cho rằng tất cả những câu hỏi thích đáng đều có thể trả lời bằng cách nghiên cứu những hoạt động của bộ não mà không cần tới những kinh nghiệm chủ quan. Như vậy nhà khoa học có thể yên tâm xóa đi "tinh thần", "ý thức" và "kinh nghiệm chủ quan" ra khỏi ngôn ngữ và những bài báo khoa học của họ. Tuy nhiên, cả nền tảng chính trị và đạo đức hiện đại được xây dựng trên những kinh nghiệm chủ quan, và ít có vấn đề đạo đức nào được giải quyết bằng cách chỉ trông vào những hành động của bộ não không thôi. Ví dụ, có gì sai trái với sự tra tấn hay hiếp dâm? Về phương diện thần kinh học, khi một người bị tra tấn hay bị hiếp dâm, một phản ứng sinh hóa nhất định xảy ra trong bộ não và những tín hiệu điện di chuyển từ một bó nơ-ron này sang bó nơ-ron kia. Có gì sai trái trong đó? Phần đông người thời nay có những băn khoăn về sự tra tấn hay hiếp dâm bởi vì có kinh nghiệm chủ quan can dự vào. Nhưng có nhà khoa học muốn cãi rằng kinh nghiệm thì chẳng ăn nhập gì, cái khó là phải giải thích tại sao tra tấn và hiếp dâm là sai trái mà không nhờ đến kinh nghiệm chủ quan.

Cuối cùng, một số nhà khoa học đành thừa nhận rằng ý thức là thực và có thể có giá trị chính trị và đạo đức lớn, nhưng chúng không hoàn thành một chức năng sinh học nào cả. Ý thức là một phó phẩm vô dụng về mặt sinh học của những tiến trình nào đó trong bộ não. Máy phản lực kêu ầm ầm nhưng tiếng ồn không đẩy máy bay lên. Con người

không cần dioxyt cacbon, nhưng mỗi hơi thở lại đùn thêm chất ấy ra ngoài không khí. Tương tự, ý thức có thể là một thứ ô nhiễm của trí óc, sinh ra bởi những mạng lưới thần kinh phức tạp trong lúc bắn tín hiệu. Nó không làm gì cả. Nó chỉ ở đấy thôi. Nếu điều này là đúng thì có nghĩa rằng tất cả những sự đau đớn và vui thú trải nghiệm bởi hàng tỉ tạo vật trong hàng tỉ năm chỉ là đồ ô nhiễm tâm thần? Đây chắc chắn là một ý tưởng phải suy nghĩ, dù cho nó không đúng. Nhưng cũng lạ lùng mà nhận thấy rằng mãi đến năm 2018 đó mới là cái lý thuyết khả dĩ tốt về ý thức mà khoa học đề nghị ra.

Có thể các khoa học về sự sống nhìn vấn đề từ một góc độ sai. Các khoa học đó tin rằng sự sống tất cả chỉ là sự điều hành dữ kiện, và sinh vật là những bộ máy để tính toán và lấy quyết định. Thế nhưng so sánh sinh vật với thuật toán có thể làm lạc hướng chúng ta. Trong thế kỷ 19 các nhà khoa học mô tả bộ não và tinh thần như những máy hơi nước. Tại sao máy hơi nước? Bởi vì đó là công nghệ hàng đầu của ngày đó, nó làm vận hành xe lửa, tàu bè, cơ xưởng, vì vậy khi con người cố giải thích sự sống và tinh thần thì họ cho rằng nó phải vận hành theo những nguyên tắc tương tự. Tinh thần và thể xác được làm bằng những ống dẫn, xy-lanh, van và pit-tông, tạo và xả sức ép, sinh ra chuyển động và hành động. Lối tư tưởng như vậy đã có ảnh hưởng sâu đến cả trên phân tâm học của Freud, cũng vì thế mà ngôn ngữ chuyên môn về phân tâm học còn đầy rẫy những ý niệm lấy từ công nghệ cơ khí.

Ví dụ, chúng ta hãy xét luận cứ sau đây của Freud: "Quân đội khai thác cái xu thế tính dục để khích động sự hăng say chiến đấu. Quân đội tuyển thanh niên đúng vào lúc nỗ lực tính dục của họ ở cao điểm. Quân đội hạn chế những cơ hội cho phép binh sĩ làm tình hay xả bớt áp lực, để tích tụ bên trong họ. Sau đó chuyển hướng những áp lực bị dồn nén đó vào sự tấn công". Đó đúng là cách vận hành của máy hơi nước. Bạn giữ hơi nước sôi trong một bình chứa kín. Hơi nước làm tăng áp suất lên dần, cho đến lúc thình lình bạn mở một cái van và xả áp suất theo một hướng định trước, sắp đặt sao cho nó đẩy một chiếc xe lửa hay một khung cửi máy dệt. Không chỉ trong quân đội, trong tất cả các lĩnh vực hoạt động, thường chúng ta than phiền về áp lực dâng lên bên trong chúng ta, và chúng ta sợ chúng ta có thể nổ tung nếu không "xả bớt hơi".

Vào thế kỷ 21 nghe ra có vẻ trẻ con khi so sánh tâm thần con người với máy hơi nước. Ngày nay chúng ta biết có những kỹ thuật tinh xảo

hơn nhiều – như máy vi tính - cho nên chúng ta giải thích tâm thần con người như thể đó là một máy tính điều hành dữ kiện hơn là một máy hơi nước điều hành áp suất. Nhưng sự so sánh mới này cũng có thể trở thành ngây ngô. Dù sao, máy tính không có linh hồn. Chúng không mong ước gì cả ngay cả khi chúng có một lỗi kỹ thuật, và Internet không cảm thấy đau đớn khi những chế độ độc đoán cắt đứt mạng trong toàn cả nước. Vậy tại sao lại dùng máy tính làm mẫu để hiểu tinh thần?

Chúng ta có thật chắc chắn rằng máy vi tính không có cảm giác và ước muốn không? Và ngay cả bây giờ đây nó không có, có lẽ khi nó trở thành đủ phức tạp hơn thì biết đâu nó sẽ phát triển ý thức? Nếu điều này sẽ xảy ra, làm thế nào chúng ta có thể đoan chắc? Khi máy tính thay thế các tài xế xe buýt, thay thế các giáo viên và bác sĩ tâm thần của chúng ta, làm thế nào chúng ta có thể xác định chúng có cảm giác hay không, hoặc chúng chỉ là một tập hợp những thuật toán không tinh thần?

Trở lại với con người, ngày nay chúng ta có khả năng phân biệt giữa những kinh nghiệm tâm thần có ý thức và những hoạt động vô thức của não. Mặc dù chúng ta chưa hiểu cái ý thức, các nhà khoa học đã thành công trong việc nhận diện một số dấu hiệu điện-hóa học của nó. Để làm điều đó các nhà khoa học bắt đầu giả định rằng mỗi khi con người loan báo họ ý thức về một điều gì thì ta có thể tin họ. Căn cứ trên sự giả định ấy nhà khoa học có thể tách những mô hình đặc thù của não xuất hiện mỗi lần con người loan báo đang ý thức, nhưng không xuất hiện trong những tình trạng vô thức.

Cách này cho phép nhà khoa học xác định, chẳng hạn, xem một nạn nhân đột quỵ gần như sống thực vật có hoàn toàn mất ý thức hay không, hay chỉ mất sự kiểm soát cơ thể và khả năng nói mà thôi. Nếu não của bệnh nhân hiển thị những dấu hiệu đặc trưng của ý thức thì người ấy có lẽ còn ý thức, dù không cử động và nói được. Trong thực tế, gần đây các bác sĩ đã truyền thông được với những bệnh nhân như thế bằng cách dùng kỹ thuật tạo ảnh fMRI.

Tất cả những chuyện đó đều xảy ra rất tốt đẹp với người, còn với máy vi tính thì sao? Máy vi tính xây dựng trên silicon, con người thì xây dựng trên cacbon, nên hai bên có hai cấu trúc rất khác nhau, các dấu hiệu về ý thức của người có thể không thích hợp cho máy tính. Chúng ta có vẻ như bị vướng trong một vòng luẩn quẩn. Bắt đầu với giả định rằng chúng ta có thể tin con người khi họ loan báo họ có ý thức,

chúng ta có thể xác định những dấu hiệu của ý thức con người, rồi dùng những dấu hiệu ấy để "chứng tỏ" con người thật sự có ý thức. Nhưng nếu một trí năng nhân tạo tự loan báo rằng nó có ý thức, chúng ta có nên tin nó không?

Cho đến nay, chúng ta không có giải đáp tốt nào cho vấn đề này. Hàng nghìn năm trước các triết gia đã nhận thấy rằng không có cách nào để chứng tỏ một cách quả quyết rằng không ai khác hơn chính mình có một tinh thần. Thật ra, ngay cả trong trường hợp người khác, chúng ta cũng chỉ giả định họ có ý thức mà thôi – chúng ta không thể biết chắc. Có lẽ tôi là người độc nhất trong hoàn vũ cảm thấy một cái gì, tất cả những người khác và thú vật đều chỉ là những bộ máy không tinh thần? Có lẽ tôi đang mơ mộng, còn những ai tôi gặp chỉ là một nhân vật trong giấc mơ của tôi thôi? Có lẽ tôi bị vướng bên trong một thế giới ảo, và tất cả những thực thể tôi thấy đều chỉ là những sự mô phỏng?

Theo khoa học chính thống hiện nay, mọi thứ tôi trải nghiệm là kết quả của hoạt động điện trong não tôi, vì thế việc mô phỏng một thế giới hoàn toàn ảo, theo lý thuyết, là có thể làm được, cái thế giới ảo mà tôi không thể phân biệt với thế giới "thật". Một số nhà nghiên cứu về não tin rằng trong một tương lai không quá xa chúng ta sẽ thực hiện được điều đó. Vâng, có lẽ điều đó đã được thực hiện rồi - cho bạn? Như bạn biết, năm đó có thể là năm 2218 và bạn là một cậu bé buồn chán đang chìm đắm trong một trò chơi "thế giới ảo" mô phỏng cái thế giới sơ khởi và hấp dẫn của năm 2018. Một khi bạn công nhận cái kịch bản ấy có thể thực hiện được thì toán học dẫn bạn đến một kết luận rất dễ sợ: bởi vì chỉ có một thế giới thật, nhưng số thế giới ảo tiềm năng là vô tận, cho nên cái xác suất bạn ở vào cái thế giới thật duy nhất là gần như số không.

Không có một sự đột phá khoa học nào của chúng ta đã xoay xở để khắc phục được "*Vấn đề những tinh thần khác*" ấy. Cái phép thử tốt nhất mà các nhà khoa học đề nghị được gọi là *Phép thử Turing*, nhưng nó chỉ xem xét những quy ước xã hội. Theo Phép thử Turing, để quyết định xem một máy tính có tinh thần không, bạn phải đồng thời truyền thông với máy tính đó và một người thật mà bạn không biết là ai. Bạn có thể hỏi bất cứ câu hỏi nào bạn muốn, bạn có thể chơi trò chơi, thảo luận hay tán tỉnh với họ. Dùng thời gian bao lâu cũng được. Rồi bạn cần phải quyết định ai là người, ai là máy tính. Nếu bạn không quyết định được

hoặc bạn nói sai, thì xem như máy tính đậu phép thử Turing, và chúng ta phải xem máy tính như có tinh thần thật sự. Dĩ nhiên, đó sẽ chẳng phải là một bằng chứng thật sự. Công nhận sự hiện hữu của những tinh thần khác chỉ là một quy ước xã hội và pháp lý.

Phép thử Turing được phát minh bởi nhà toán học người Anh Alan Turing, một trong những cha đẻ của máy vi tính. Turing là một người đồng tính trong thời kỳ mà đồng tính là bất hợp pháp ở Anh quốc. Năm 1952 ông bị kết tội đồng tính và buộc phải thiến bằng hóa chất. Hai năm sau ông tự tử. Phép thử Turing chỉ là một bản sao của một phép thử thông thường mà mỗi người đồng tính bên Anh quốc phải chịu trong những năm 1950: bạn có thể được xem như một người không đồng tính không? Từ kinh nghiệm riêng Turing biết rằng thật sự bạn là ai không quan trọng, người khác nghĩ gì về bạn mới là quan trọng. Theo Turing, trong tương lai máy vi tính sẽ như người đồng tính trong những năm 1950. Máy vi tính sẽ thật sự có ý thức hay không không quan trọng. Người ta nghĩ gì về nó mới là quan trọng.

30

Triết học còn vai trò gì nữa không?

Tình hình triết học chung hiện nay

Từ hơn một thế kỷ các triết gia đã nhiều lần loan báo sự chấm dứt của triết học. Những biến chuyển hung bạo của Lịch sử đã góp phần không ít vào tình trạng ấy: lần lượt người thì tuyên bố sự kết liễu của Lịch sử, người thì loan báo sự cáo chung của nghệ thuật, sự chấm dứt các lý tưởng, các ý thức hệ, cái chết của Chúa, sự chấm dứt của chủ thể, nhân loại đi đến đoạn đường cuối, v.v...

Thế nhưng, mọi sự vẫn tiếp tục. Vẫn có những công trình, những tác phẩm, những hành động và sự kiện. Vẫn còn những tư tưởng, những cuốn sách ra đời. Chưa bao giờ lại có nhiều như ngày nay!

Sự toàn cầu hóa triết học

Sự toàn cầu hóa không phải chỉ là việc của giới tài chính, kinh doanh. Chúng ta đừng quên rằng sự toàn cầu hóa đã bắt đầu với triết học, từ lâu lắm, từ thời cổ đại Hy Lạp. Điều mới bây giờ là các triết gia phân tán trong nhiều vùng địa lý và văn hóa khác nhau. Internet vừa là một tác nhân vừa là một chỉ dấu của sự toàn cầu hóa, đem lại cho triết học một diễn đàn rộng lớn chưa từng có. Hàng nghìn những blogger vô danh

đưa ra những ý tưởng trong biển tín hiệu đó, họ tụ họp thành những diễn đàn thảo luận, trao đổi luận cứ và lý lẽ. Chưa bao giờ trong lịch sử người ta thực hành triết học như ngày nay.

Triết học cũng ở ngoài đường phố

Nếu lịch sử triết học dạy chúng ta một điều gì, đó chính là triết học từ thời Pythagoras đã được thực hành bằng nhiều cách khác nhau (thực hành triết học trong tư cách nhà tiên tri, nhà bác học, nhà thơ, nhà văn, nhà giáo, người nghiệp dư, người mơ mộng, người khiêu khích, người làm chính trị,...) không cách nào có thể nói là bất khả hữu. Có lẽ chính điều đó nó làm cho triết học khác với các khoa học khác. Như vậy triết học cũng có thể ở ngoài đường phố, trong tiệm cà phê, chứ không dành riêng cho các bục giảng ở đại học.

Tư tưởng sẽ đi về đâu?

Cái nghịch lý là: các triết gia luôn xác định con người bằng tư tưởng. Vậy mà, có lẽ cái phần "thú vật" nơi con người lại là người hơn cả. Ngày nay người ta chế tạo máy móc để tính toán, suy diễn, so sánh, nghĩa là để suy tưởng. Trò cờ tướng mà ai cũng công nhận là một trò chơi cần thông minh, ngày nay người ta dùng máy tính để điều khiển còn hiệu quả hơn là dùng bộ não. Còn tính toán thì khỏi nói. Nếu tư tưởng có thể được hình thành bởi một bộ máy, thế thì con người dùng để làm gì, và còn gì là người? Tình cảm? Tính dục? Chúng ta đang đi về phía thú vật.

Sự phân biệt giữa thể xác và tinh thần thuộc về những sự hiển nhiên thông thường. Dân luật các nước cũng xác lập sự tách rời giữa bạo lực thể xác và sự độc ác tinh thần. Victor Hugo nói rằng Beethoven là bằng chứng hùng hồn nhất về sự hiện hữu của tâm hồn: bị điếc hoàn toàn mà Beethoven còn nghe được nhạc của mình làm ra. Cái gì làm một chiếc xe chạy tới? Động cơ hay ý muốn của người lái? Dĩ nhiên là cả hai. Tuy ở trên hai bình diện khác nhau, nguyên nhân vật chất và động lực của con người cùng hướng về một mục đích. Cỗ máy một mình hay ý chí một mình không đủ làm chiếc xe chuyển bánh. Những quan hệ của thể xác và tinh thần có thể hiểu theo mô hình ấy.

Thể xác có ảnh hưởng lên tinh thần không? Nietzsche nói rằng sự yếm thế là một vấn đề của tiêu hóa. Bệnh tật, sự già cỗi là những cú điếng người mà thân thể giáng vào cánh cửa của tâm hồn chúng ta. Biết

bao người nghĩ rằng mình tư duy, trong lúc thật ra họ chỉ làm cái công việc diễn dịch tình trạng của các tuyến nội tiết hay của dây thần kinh!

Ngược lại, quyền lực mà tâm thần chúng ta có thể tác dụng lên thể xác chúng ta có vẻ cũng lớn không kém. Với viên thuốc trống (placebo), chính cái ý tưởng làm dịu, nó làm dịu cơn đau, chính cái ý tưởng làm lành, nó làm lành bệnh. Spinoza tra vấn: ai biết được thân xác có quyền lực gì? Chúng ta thì lại hỏi: ai biết được tư tưởng có quyền lực gì?

Xã hội có thể làm gì được?

Nhà thơ Đức Hölderlin đã cảnh báo cách đây hai thế kỷ: "Những gì đã làm Nhà nước trở thành một địa ngục thì con người lại muốn làm thành một thiên đàng". Sau sự sụp đổ lịch sử của các nước Xã hội Chủ nghĩa ở Đông Âu và Liên Xô, ai mà nảy ra ý muốn thay đổi xã hội thì bị nghi ngờ lập tức là có ý đồ toàn trị. Như vậy, sau một giai đoạn ngắn trong ngoặc đơn vài thế kỷ, xã hội lại trở về cái mà nó từng là xưa kia: một dữ kiện thực tế, chẳng khác gì một hiện tượng của tự nhiên.

Và Lịch sử?

Francis Fukuyama (trí thức Mỹ gốc Nhật) đã gây chút ồn ào khi mượn lời Alexandre Kojève để diễn tả tư tưởng của Hegel và tuyên bố rằng Lịch sử đã kết thúc. Sau khi bức tường Berlin sụp đổ, nền kinh tế thị trường và nền dân chủ nghị viện không còn có kẻ thù nữa. Một trật tự thế giới mới thiết lập trên trái đất. Thật ra Hegel đã nói ra ý tưởng đó, khó mà bác bỏ được: con người còn muốn gì nữa ngoài sự tự do phổ quát?

Vậy mà vẫn còn cái điều tiêu cực lớn lao này: không thể loại trừ cái khả dĩ là cuối cùng cái "xung lực chết" sẽ thắng. Xung lực chết, từ của Nietzsche. Nhân loại chưa phát minh hết mọi thứ trong lĩnh vực của cái tồi tệ; ấy thế mà, thật lạ lùng nếu không thấy triết học lên tiếng. Chúng ta đang sống trong một thời đại nghịch lý trong đó chân lý thì trở thành tương đối, còn điều xấu điều ác thì lại trở thành tuyệt đối.

Thượng đế có làm gì được không?

Nietzsche nói "Chúa đã chết".

Một nhân vật của Dostoyevski nói: "Nếu Chúa không hiện hữu thì mọi cái đều được phép". Nhiều tác gia thấy trong câu nói đó sự thu tóm của chủ nghĩa hư vô đương đại. Vẫn là nỗi sợ cố hữu: ở thế kỷ 17, người

ta đã cho rằng không thể có một xã hội vô thần, - những người sợ một xã hội như thế đã tiên đoán một xã hội gồm toàn kẻ sát nhân. Ngày nay, người ta vẫn còn chém giết nhân danh Allah từ bi vĩ đại. Nhưng điều đó có đem lại thay đổi gì cho sự chẩn đoán của Nietzsche?

Chúa đã chết. Chết và chôn cất rồi. Không một giá trị thống trị nào của văn minh thế giới ngày nay là có tính tôn giáo (tính hữu dụng, tôn vinh sự thành công, sự nhanh chóng, tính hữu hiệu, sự chính xác,...) Người ta nói người Mỹ rất sùng đạo, nhưng có nhà tài chính nào trong số họ chấp nhận sẽ được trả nợ ở bên kia cuộc đời này? Có một phim ảnh nào nói về linh hồn không? Người ta chỉ thấy những thân thể! Có một chiếu kích thiêng liêng nào trong nhạc ráp? Chúng ta chỉ nghe toàn những lời nguyền rủa trong đó. Thế giới toàn cầu hóa về cơ bản là vô thần, vô thần một cách thầm lặng, và chính vì thế mà những đứa con điên loạn của Allah càng điên loạn thêm. Ván cờ đang thua, chúng chỉ còn cách là muốn đập vỡ bàn cờ. Ở đây nữa, triết học không đem lại được gì, ngoài một sự đối kháng nào đó?

Và con người làm được gì?

Con người từ trước đến nay được xác định là trái ngược lại Thượng đế và ngược lại với thú vật. Thượng đế thì bị loại khỏi sân chơi, thú vật thì được xem như bà con họ hàng, một cực thứ ba nổi lên: đó là máy móc.

C. H. Turner (sử gia người Anh) nhận thấy rằng những kẻ tự cho mình là cỗ máy thì bị xem là người điên, còn những kẻ nói rằng con người là một cỗ máy thì được xem là nhà bác học. Sự khủng hoảng tâm lý của con người thời nay còn trầm trọng hơn sự khủng hoảng đạo đức (dầu sao, con người hiện đại về cơ bản cũng không tệ gì hơn tổ tiên của mình, chỉ có thời nay con người mới sở hữu một cách khác những phương tiện kinh khủng để thực hiện sự ngu xuẩn và độc ác của mình). Càng ngày càng có nhiều người ở trong trạng thái đau khổ tâm thần, và dường như sự việc càng ngày càng tệ thêm. Để đương đầu với thử thách đó, hình như dược phẩm đã thắng thế hẳn phân tâm học: không thể nào so sánh viên thuốc ta uống với lời tư vấn của một chuyên viên tâm lý.

Con người đã mỏi mệt. Ngoài cái khả dĩ tận thế, sự kế tục mãi các thế hệ cũng không còn là chắc chắn. Cho nên nhân loại bỗng mơ ước một ngõ ra mà không phải là một lối thoát ảo tưởng về chốn siêu việt (mê tín tôn giáo). Khoa học kỹ thuật làm lấp lánh cái hy vọng về một

hậu-nhân (một loại người mà đối với chúng ta hiện nay tương tự như chúng ta đối với loài khỉ vậy).

Quá khứ cũng không còn là nguồn suối để ngưỡng mộ, mà là để tố cáo, đả kích. Con người đang chết không phải là con người mà Foucault hân hoan trưng bày giấy chứng tử ở cuối cuốn *Từ ngữ và sự vật;* không, con người đang chết, có lẽ đó là cái thực tại vật lý đã chiếm hữu Trái đất từ vài nghìn năm nay và đang chuẩn bị từ bỏ cuộc chơi.

Giờ đây, các bạn thân mến, bạn đã đi hết cuốn *Triết học cho người không chuyên*. Có ai trong số các bạn dám nghĩ là phải chấm dứt triết học không? Thực tại không ngừng biến đổi và tái tạo trước mắt chúng ta. Mọi người trong chúng ta đều phải suy tư, để làm một cái gì, hoặc để đừng làm một cái gì nguy hại, để cứu vận mạng của chính nhân loại mà chúng ta là một thành phần. Công việc còn lâu mới chấm dứt.

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
26 Lý Thường Kiệt - Hoàn Kiếm - Hà Nội
ĐT: 024.39719073 - Fax: 024.39719071
Website: http://nxbkhxh.vass.gov.vn
Email: nxbkhxh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học Xã hội
57 Sương Nguyệt Anh - Phường Bến Thành - Quận I - TP. Hồ Chí Minh
ĐT: 028.38394948 - Fax: 028.38394948

TRIẾT HỌC CHO NGƯỜI KHÔNG CHUYÊN

Tác giả: **PHAN THANH LƯU**

Chịu trách nhiệm xuất bản
TS. LÊ HỮU THÀNH

Biên tập: **NGUYỄN THỊ BẠCH LY**
Trình bày: **NGUYỄN THU TRANG**
Bìa: **NGUYỄN HỮU BẮC**

Đơn vị liên kết:
VIỆN GIÁO DỤC IRED
Số 4 Bà Huyện Thanh Quan, Quận 3, Thành phố Hồ Chí Minh
Website: www.IRED.edu.vn | Email: contact@IRED.edu.vn
Điện thoại: (028) 3930 0188

In 1000 cuốn, khổ 16 x 24 cm, tại **XÍ NGHIỆP IN FAHASA**
774 Trường Chinh, Phường 15, Quận Tân Bình, Thành phố Hồ Chí Minh
Số xác nhận đăng ký xuất bản: 4410-2019/CXBIPH/7-247/KHXH
Số QĐXB: 187/QĐ - NXB KHXH ngày 11/11/2019
ISBN: 978-604-956-824-4
In xong và nộp lưu chiểu năm 2019.